
المفترون
خطاب التطرف العلماني في الميزان

كتاب المفترون

الطبعة الأولى
١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م

الطبعة الثانية
١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

أسسها محمد المعلم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص.ب : ٣٣ البانوراما - تليفون . ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)

بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

فهـــمى هويـدى



خطاب التطرف العلمانى فى الميزان

دار الشروق

تقـــديم

دفـــاع عن الدّين والدنيا

«هذا الشاب ليس من نشطاء الحركات الإسلامية، وإن أصيب فى بعض فترات حياته بلوثة إيمان جعلته يقبل على الصلاة ويرتاد المساجد لبعض الوقت» . هذه العبارة وردت فى سياق تحليل نشرته إحدى الصحف العربية الصادرة فى لندن (*)، عالج حوادث التفجير التى شهدتها فرنسا فى صيف عام ٩٥م، واتهم فى هذه العمليات شاب جزائرى، كانت العبارة السابقة بعض ماوصف به.

هذه اللغة لم تعد استثناء ، وإنما صارت مفرداتها شائعة فى خطاب هذا الزمن. فكما أن الإيمان صار « لوثة» وأداء الصلاة والتردد على المساجد غدوا من تجليات تلك اللوثة فإن عناوين أخرى كثيرة لها حرمتها وقداستها فى حياة المسلمين، أصبحت تجرح بذات الأسلوب، وتنتهك حرماتها فى أدبيات كثيرة مما أصبحنا نطالعه بين الحين والآخر . فهذا يغمز فى القرآن وذاك يعرض بالسنة والثالث يزدرى بثقافة الأمة وتراثها الحضارى ، والرابع يطعن فى الصحابه، والخامس يدعو إلى حذف المعاملات من الإسلام والإبقاء على العبادات والروحانيات دون غيرها. . إلخ . والأمر كذلك ، فلعلنا لانبالغ إذا قلنا بأننا أصبحنا بإزاء حالة من الاجتراء على عقيدة الأمة وحرمات المسلمين ، تستحق منا انتباها وردا .

هذا الاجتراء وجد فى أجواء الاشتباك الراهن بين بعض الأنظمة وبين عدد من الفصائل

(*) المقال نشر فى صحيفة « الحياة» فى عدد ١٧/ ٩/ ٩٥ ، وكاتبه هو الأستاذ صالح بشير.

الإسلامية مناخا مواتيا، وأحيانا مظلة وحماية إذ باسم التصدى للتطرف سمح البعض لأنفسهم بتجاوز الخطوط الحمراء ومحاولة تجريح التدين ذاته، فيما سمى بسياسة «تجفيف الينابيع» التى ابتدعها نفر من المثقفين فى تونس. وهى السياسة التى ترى فى التدين تربة خصبة ينمو فيها ويتغذى منها التطرف (بصرف النظر عما إذا كان التدين رشيدا أم مشوها وعقيما!)، ومن ثم فإن دعاتها لايرون بديلا عن اقتلاع جذور التدين ذاته غير إضعافه وتقليص حضوره قدر الإمكان فى الضمير والواقع. وهذا كله يتم تحت ستار ذلك العنوان الخادع «تجفيف ينابيع التطرف». وهو عنوان يجد صدى واسعا من القبول لدى كثيرين، ببساطة لأن الأغلبية تعارض التطرف حقا، تعانى منه، وحماسها كبير للخلاص من آفته. لكن ذلك الانطباع يختلف بصورة كلية إذا دققنا فى المصطلح واكتشفنا حقيقة المقصود بالينابيع وجوهر مفهوم التطرف.

بذريعة مواجهة التطرف ظهرت فى العقدين الأخيرين « ميلشيات» ضمت نفرا من المثقفين كانت مهمتهم ومازالت، محاولة قطع الطريق على تقدم المسيرة الإسلامية بمختلف الوسائل المشروعة، وغير المشروعة. وبشكل أساسى فإن الذين انخرطوا فى تلك الميلشيات كانوا خليطا من غلاة العلمانيين والماركسيين، وغيرهم من الذين نجحت حملات التعبئة فى تخويفهم من الإسلام والمسلمين، أو الذين استقرت فى أعماقهم كراهية الاثنين، ووجدوا أن مكانهم الطبيعى هو فى معسكر « الضد» الرافض لكل ماهو إسلامى.

إننا ندرك أهمية التفرقة بين النقد الموضوعى الذى ينبغى أن يرحب به وأن يتسع الصدر له، وبين الاجتراء الذى هو بمثابة تطاول على ثوابت الأمة والمقومات الأساسية للمجتمع والفرق بين الاثنين هو بالضبط الفرق بين الحوار والسب. والأول موقف إيجابى أياً كان اتجاهه، والثانى مسلك سلبى بكل المقاييس.

فى الوقت ذاته فإننا ندعو إلى ضرورة التفرقة بين المعتدلين والمتطرفين والغلاة من العلمانيين، والأولون قد يختلفون مع الإسلاميين فى النظرة إلى دور الدين فى المجتمع وفى طروحاتهم ما يستحق التقدير والحفاوة، مثل الدفاع عن الديمقراطية والتعددية. ولهم طروحات أخرى يمكن مناقشتهم فيها خصوصا تلك التى تنطلق من الفصل بين الدين والسياسة، مع ذلك فالذى نفهمه ونعرفه أن موقفهم ذاك لايقلل من احترامهم للدين ودفاعهم عن ثوابته. لأجل ذلك فإننا نعتبر أن فرص اللقاء مع العلمانيين المعتدلين قائمة على نطاق واسع، وأن المشترك بينهم وبين الإسلاميين المعتدلين قائم لاريب، وعند التوثيق سنجده أوسع نطاقا مما يتصور كثيرون.

ولأن الأمر كذلك ، فلطالما دعوت إلى التعامل مع العلمانيين المعتدلين من منظور مختلف، بحيث يفض الاشتباك بينهم وبين الإسلاميين حول المسألة العلمانية خصوصا فى الظروف الدقيقة الراهنة التى تمر بها أمتنا التى لاتحتمل اختلافا حول التوجه الفكرى، ومن ثم يخاطبون مع الإسلاميين باعتبارهم قوى وطنية قد تتمايز فيما بينها على المستوى الفكرى، لكنها تقف فى خندق واحد ضد الاستبداد، وفى مواجهة العدو الإسرائيلى ومحاولات الهيمنة الغربية.

يشجعنا على ذلك أن العلمانيين المعتدلين ليس لهم موقف ضد الدين، بينما الغلاة لايختلفون حول تطبيقات الدين فحسب ـ شأن المعتدلين ـ لكنهم يعمدون إلى تجريح الدين ذاته. والنص الذى أشرت إليه قبل قليل، والذى يعتبر الإيمان «لوثة» والتردد على المسجد من آثار تلك اللوثة، هذا النص ومثله كثير فى الصفحات التالية من الكتاب، لايمكن أن يعبر عن اعتدال بحال ، لأنه ينال من الإيمان ومن الصلاة التى هى عماد الدين، كما أن النصوص الأخرى التى سنطالعها فى الكتاب تمضى فى ذات الاتجاه وتصب فى ذات الوعاء .

إن التطرف العلمانى بموقفه ذاك لاينال من عقيدة الأمة فحسب، ولا ينتهك إيمان الأغلبية الساحقة من أبناء الأمة فحسب، وإنما هو يسعى ـ فى قصد أو غير قصد ـ إلى تقويض أحد المقومات الأساسية للمجتمع ، الأمر الذى يشكل عدوانا على المصلحة الوطنية العليا فى نهاية الأمر. بسبب من ذلك فإننا لانتردد فى القول بأن ذلك المسعى إنما يحاول تخريب الدين والدنيا فى الوقت ذاته. ولئن كان للدين رب يحميه، وماشادَّ الدين أحد إلا غلبه، فإن من حقنا ـ وواجبنا ـ أن نهب دفاعا عن ثوابت مجتمعنا ومصالحه العليا.

لقد دعوت فى مناسبات عدة إلى تجنب الوقوع فى محظور التناقض الإسلامى العلمانى، وقلت إن التناقض الحقيقى هو بين القوى الوطنية وغير الوطنية وإن من شأن الاستسلام لمنطق التناقض الأول أن يقسم الصف الوطنى وينهكه، ومن ثم يصرفه عن المخاطر التى تتهدد الجميع. وهى دعوة مازلت أتمسك بها وألح عليها، غير أن تجاوزات التطرف العلمانى التى سنطالع تجلياتها فى ثنايا الكتاب أصبحت تمثل عقيدة تحول دون تحقيق الوفاق الوطنى الذى ننشده ونتطلع إليه .

سيجد القارئ فى الصفحات التالية محاولة متواضعة لرد عدوان التطرف العلمانى ، من خلال مناقشة أفكار البعض وكشف مفتريات البعض الآخر. وهذه الردود نشرت خلال السنوات الخمس الأخيرة فى مقالات متناثرة ومناسبات مختلفة . وقد وجدت أن تجميعها ربما يسهم فى إيضاح حجم ومدى العدوان على ضمير الأمة ، وعلى أهم مقومات المجتمع.

فى الوقت ذاته فإن تجميع تلك المقالات يستجيب لرغبة عدد غير قليل من القراء الأعزاء الذين مابرحت رسائلهم تحثنى على القيام بتلك المهمة .

أخيرا فإننى لابد أن أسجل شكرى لكل من عاوننى فى تجميع المقالات وللأصدقاء فى « دار الشروق»، الذين صبروا علىّ طويلا ، ولم يملوا من ملاحقتى خلال العام الأخير حتى وفّيت بما وعدت ، ووفّوْا من جانبهم بما وعدوا .

ومن الله نستمد العون، وإليه نتوجه بالقصد .

فهمى هويدى

مصر الجديد : ٢٧ ربيع الآخر ١٤١٦هـ
٢٣ سبتمبر ١٩٩٥م

القسم الأول

تجلّيات خطاب الاشتباك

١ ـ الإسلام وأزمة النخبة .

٢ ـ . . . وتقدم المثقفون مواكب النفاق .

٣ ـ هل نحن مفلسون حقا؟!

٤ ـ أزمة الرجال المحترمين!

٥ ـ دين غير الذى نعرف!

٦ ـ الدين والثقافة .

٧ ـ من يمارس الإرهاب الفكرى؟

٨ ـ شيوخنا المفترى عليهم .

٩ ـ خطيئة الفنانات المحجبات .

الإسلام وأزمة النخبة

من تلبيس أبالسة هذا الزمان علينا، أنهم نجحوا فى إثارة حساسية قطاعات ليست هينة من المثقفين تجاه الإسلام أو تعبئتهم ضده، خصوصا بين الذين يعتلون منابر التوجيه والتعبير، حتى إن المرء ليدهش : كيف أن أحدهم يظل رصيناً ومتوازنا وهاشا، إذا ما تطرق لأى موضوع أو تناول أى قضية، ثم كيف يتحول إلى شخص آخر مختلف تماما، عندما يأتى ذكر الإسلام والمسلمين!

الخطاب الناقد للتجربة الإسلامية، ولممارسات عقلاء الإسلاميين ومعتدليهم، نموذج قائم بين أيدينا، نطالعه فيما ينشر على الناس من كتابات تظهر فى كل مناسبة. ولئن مررنا ببعض ما تطالعنا به الكتب، فإن ماتنشره الصحف والمجلات الأسبوعية فى هذا الصدد أعمق أثرا وأشد خطرا. ليس فقط لأن قراء الكتب محدودون بطبيعتهم، ولا مجال للمقارنة بينهم وبين قراء الصحف، ولكن أيضا لأن الكتابات الصحفية تشكل جرعات سهلة التناول، تتسرب إلى العقل والوجدان فى ثنايا مواد أخرى تكاد تستر خطرها، لكنها لاتصادر مفعولها، بل تضمن تحقيق ذلك المفعول فى هدوء شديد!

وأعترف بأن شكوكى فيما يكتب ظلما وافتراء على الإسلام قد تضاعفت، منذ نشرت الصحف الأمريكية أن وكالة المخابرات المركزية مولت فى عام ١٩٨٧م أكثر من ١٢٠ ندوة «علمية» عن الصحوة الإسلامية، شارك فيها مئات المثقفين والباحثين بطبيعة الحال. ولم أكن بحاجة لأن يدلنى أحد على دوافع المخابرات الأمريكية لإقامة تلك الندوات، وكونها لا علاقة لها بخدمة الإسلام والمسلمين بأى معيار، وإنما هدفها المنطقى لايتجاوز محاولة سبر أغوار الظاهرة، ورسم خطة التعامل معها، لحصارها وضربها فى نهاية الأمر، إذا مافشلت جهود تفريغها أو تطويعها لصالحهم.

وإذا كان ذلك قد أثار مشكلة شخصية لى، لأنى شاركت فى أكثر من ١٥ ندوة تحت ذلك العنوان، وكانت لى فى بعضها أبحاث لا أعرف إلى أين تسربت ولأى أهداف وظفت، فإن المعلومة تفتح أعيننا فى الوقت ذاته على بعض ممارسات أبالسة العصر، التى تؤدى بمهارة لتحقيق الاختراق الثقافى والسياسى أيضا، لواقعنا الراهن، بحيث توظف متغيراته لصالح مصالحهم ومخططاتهم.

لانريد أن نبالغ حتى نعتبر كل سطر كتب فى الموضوع جزءا من مؤامرة ، لكنا لانريد فى الوقت ذاته أن نسقط من الحسبان أن هناك مؤامرة بالفعل . أيضا ، فلا محل للقول بأن كل من كتب فى الموضوع هو شريك فى المؤامرة، لكن ليس لنا أن نستبعد أن يوظف كلام بعض الكاتبين لصالح المؤامرة، وإن حسنت نواياهم. فضلا عن أنه ليس من الفطنة أو حسن التقدير أن نلغى تماما احتمال أن يكون البعض ضالعا حقا فى المؤامرة، لهوى أو مصلحة.

ولا أريد أن أتهم ، وليس لى ذلك، خصوصا وأن بين الذين يكتبون ناقدين للتجربة الإسلامية من هم موضع ثقة الكثيرين واحترامهم، فضلا عن أن مايثيرونه من ملاحظات جدير أحيانا بالاعتبار والمراجعة. لكن مايعنينا فى السياق الذى نحن بصدده ليس الطرف الذى يصدر عنه الكلام، وإنما الوعاء الذى يصب فيه . المنبع مهم، لكن المصب أهم. أليس الطريق إلى جهنم مفروشا بالنوايا الحسنة؟!

هنا أستأذن فى طرح سؤالين اثنين هما :

● هل يشك أحد فى أن أعداء الأمة العربية ـ ولانقول أعداء الإسلام والمسلمين ـ لهم الآن مصلحة حقيقية فى إثارة الكراهية ضد الإسلام ، ودفع الناس للازدراء به والتخوف منه، فى تعاليمه وتاريخه، باعتباره القوام الأساسى لهوية هذه الأمة، فضلا عن أنه العنصر الأشد خطرا على مصالح قوى الهيمنة والسلطان التى تتربص بالعالم الثالث؟ . أما كونه مشروعا للنهضة، وهو مانحسبه كذلك، فسوف نؤجل الإشارة إليه، لأنه قد يكون موضع جدل من جانب بعض مثقفينا، الذين لم يتح لهم أن يقتربوا اقترابا موضوعيا من حقائق الإسلام ومقاصده.

● هل يشك أحد فى أن أكثر الوسائل فعالية لتحقيق مآرب الطامعين والمتربصين والكارهين أن يقوم بنو جلدتنا أنفسهم بتلك المهمة، سواء استدرجوا إليها أم تواطئوا عليها؟ على الصعيد السياسى، لبنان نموذج يجسد مانقول، إذ لاخلاف على أن لبنان ضحية مؤامرة جهنمية، لكن الذى ينفذ المؤامرة هم اللبنانيون أنفسهم، الذين لايقتلهم أحد من الخارج، لكنهم يقتتلون وينتحرون! . . « السيناريو» ذاته حاصل على الصعيد الفكرى. وماشحنات تشويه الإسلام والترويج لكراهيته والتخويف منه، التى تسربها بعض أقلامنا إلى العقول، إلا دعوة ضمنية للانتحار الحضارى، إذا جاز التعبير.

هل المطلوب أن تسكت كل الأفواه الناقدة، حتى لاتقع فى المحظور؟ وأن نسمع فقط الأصوات المؤيدة والمتغزلة فى « الحل الإسلامى »؟ أسارع بالرد قائلا: إن ذلك يعد انتحارا من نوع آخر. ثم أرجو أن نتحلى بقدر من الصبر حتى نخلص إلى مانريد، بعد أن نستعرض بعضا من القصاصات الصحفية ذات الدلالة فى الموضوع الذى نحن بصدده.

ذلك أن أى باحث، إذا حاول أن يتابع الصور التى ترسم فى إعلامنا للتجربة الإسلامية،

سوف يخرج بانطباعات مذهلة، عن مدى التشويه والتحقير الذى تعرض به تلك التجربة، وهو مايكاد يذكرنا بالمراحل المبكرة للكتابات الأوروبية، التى كانت تطلق على المسلمين وصف السراسنة (ساكنى الخيام باليونانية)، وتتحدث عنهم باعتبارهم « كارثة» فى تاريخ البشرية، أو « وباء موجعًا ظهر فى الشرق»، كما يذكر مكسيم رودنسون ـ وهو مستشرق يهودى فرنسى من الكارهين ـ فى بحث له حول الدراسات الغربية الإسلامية، نشر فى الجزء الأول من كتاب « تراث الإسلام» .

* * *

تعالوا نقرأ بعض تلك القصاصات على مهل، ونتعرف على ملامح الصور التى تبثها فى وعى الناس لتختزن بمضى الوقت فى اللاوعى . .

● تحت عنوان « المطالبة بتطبيق الشريعة لامعنى له»، نشرت مجلة صباح الخير حوارا أجرته الزميلة إقبال بركة مع أحد شيوخنا، قدمت له بالأسئلة الموحية التالية : كيف تكون الدولة الإسلامية؟ هل سيلغى منصب رئيس الجمهورية، ويحكمنا إمام أو خليفة؟ هل سيلغى مجلس الشعب، ويلتقى ممثلو الطوائف(!) فى المساجد ليناقشوا سياسة الدولة؟ هل سيصبح أئمة المساجد هم قادة البلاد وأولى أمرها والمتحكمين فى مصيرها؟ هل سيطلب الخراج (!) من أهل الذمة ويفصلون من الجيش، ولا يطالبون بالجهاد فى سبيل الله ؟ . .

وأيا كان رأينا فى الأسئلة، فنحسب أنها مشروعة ، ولاغضاضة إن طرحها أحد على منبر عام . . ولكن أسوأ مافى الأمر أن تظل الأسئلة بغير إجابة، بحيث تظل الشكوك والمخاوف التى تبثها فى عقل القارئ تتفاعل، محدثة مفعولا سلبيا أكيدا. ذلك أن من أجرى معه الحوار ـ وهو من مدرسة الشيخ على عبد الرازق الداعى إلى حصار الدين فى المساجد والموالد ـ حصر إجابته فى أمرين اثنين . أولهما : أن الشريعة مطبقة بالفعل ، ولامعنى الآن للدعوة إلى تطبيقها . وثانيهما : أن الزمن تجاوز فكرة الخلافة . !

ومنذ نشر الحوار ـ فى ٢٧ يونيو ١٩٨٥ ـ وإلى الآن ، لم يعرف قارئ المجلة ما إذا كانت سياسة الدولة ستقرر فى المساجد أم لا ، ولا ما إذا كان أهل الذمة سيفصلون من الجيش أم لا؟ !

● فى عدد صحيفة « أخبار اليوم» الصادر فى ١٢ ديسمبر ١٩٨٧ ، كتب الأستاذ صلاح حافظ (رحمه الله) تعليقا على فيلم « سيف الإسلام»، الذى عد أسوأ تقديم للحركة الإسلامية المعاصرة، يقول فيه : كل المتكلمين فى الفيلم وصوروا الإسلام عدوا للحضارة المعاصرة كانوا مسلمين. وكانوا من الذين يزعمون أنهم يمثلون الحركة الإسلامية المعاصرة. . والتليفزيون البريطانى لم يختلق على لسانهم حرفا لم ينطقوا به. وإنما دعاهم إلى أن يتكلموا، فتكلموا، وبمحض حريتهم واختيارهم.

وأضاف: هم الذين أعلنوا أن قضيتهم هى تدمير الحضارة الحالية الكافرة ، وأن الفن والموسيقى والغناء والرقص آثام يجب تطهير العالم منها ، وأن العالم المعاصر شيطان يضل الناس عن سبيل الله ، وأن هدف اليقظة الإسلامية هو تخليص العالم من هذه الشرور بقوة السلاح . وكل الذى فعله التليفزيون البريطانى ، هو أنه صورهم وهم يتكلمون ، وتركهم يطرحون مواقفهم ومعتقداتهم على المتفرجين .

وكلام زميلنا الكبير يعطى انطباعا بأن التليفزيون البريطانى قدم صورة طبيعية للحركة الإسلامية المعاصرة ، بقسماتها الكريهة التى أشار إليها وافترض البراءة الشديدة والنزاهة المطلقة فيمن أعد البرنامج . وهو افتراض لايفوت مثله من المخضرمين أنه غير صحيح على الإطلاق . ذلك لأن أى مشاهد للبرنامج ، إذا كان محايدا ، يدرك بسهولة بالغة أن معدِّيه حرصوا على إبراز وجه واحد من الحقيقة ، وأن التخويف من الإسلام والمسلمين وراء كل مشهد ، حتى إنهم لم يضمِّنوا البرنامج إلا كل مايخدم هذا الهدف. دليل ذلك أنهم عندما زاروا القاهرة ، التقوا عدد من الشخصيات التى تعبر عن فكر إسلامى ناضج ومعتدل ، يمثل أغلبية قاعدة التيار الإسلامى ، ولكن كل هؤلاء حذفوا من البرنامج ، وأسقط كلامهم. وكان الدكتور محمد عمارة واحدا من هؤلاء . إذ قضوا معه ساعة كاملة ، لكنهم لم يشيروا إلى كلمة واحدة مما قال ، لأنه لم يشهر السيف الذى يقطر دما ، والذى كانوا يبحثون عنه ليثبتوا الصورة التى نقلها الأستاذ صلاح حافظ !

● نشر أهرام الجمعة مقالا حول التيار الإسلامى والمقاومة فى الأرض المحتلة (عدد ٨ يناير ١٩٨٨) ، يحمل علامة مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية ، واسم الزميلة هالة مصطفى. وفى ختام المقال ، وردت فقرة مثيرة للانتباه تقول: إن إسرائيل لن يضرها أن تصطبغ حركة المقاومة كلها بصبغة دينية ، فلن تعدم الوسيلة للعب على التناقضات الداخلية الفلسطينية ، وتحويل الصراع إلى صراع إسلامى مسيحى يهودى ، الأمر الذى لن يكون بطبيعة الحال فى صالح المقاومة الفلسطينية !

وليس أسوأ مافى المقال أنه يهون إلى حد كبير وبغير مبرر من الظاهرة الإسلامية فى الأراضى المحتلة ، وهى مايزعج السلطات الإسرائيلية حقا بشهادة جميع التقارير المنشورة فى الصحافة العالمية . لكن الأسوأ هو تلك الإشارة التى تحمل فى طياتها تحذيرا من تصوير الموقف بحسبانه مؤشرا لتفجير صراع دينى ، يكون المسيحيون طرفا فيه . وكأن المسيحيين ، وهم الشركاء الأصليون ، هم أيضا محتلون لفلسطين مثل الإسرائيليين ! . . وكأن الجهاد الإسلامى يشكل عنصرا لإفساد المقاومة ، يستحسن العدول عنه تجنبا للفتنة !

● فى جريدة الوطن الكويتية (عدد ٧ يناير ١٩٨٨) كتبت زميلتنا الأستاذة فريدة النقاش ،

تقول عن الإسلاميين فى مصر: « والحق أن إيمانهم بالوصول إلى السلطة ليس أعمى، بحكم ما يتصورونه من تفويض دينى (!)، ثم واقعيا لأن شركات توظيف الأموال وممثليها السياسيين يخططون بمهارة ، لا للوثب على الحكم والاستيلاء على السلطة، وإنما للوصول إليها «ديمقراطيا»، رغم إعلانهم الدائم أنهم ناس بتوع ربنا وليسوا بتوع الديمقراطية، التى هى جدل، ولجاج لا طائل منه . . فهم يمدون لأنفسهم جسورا فى مؤسسات الحكم . . ويعدون العدة لخوض الانتخابات بتسجيل أصوات الناخبين فى جداول القيد» .

ونحن إذا أقصينا الرتوش الدرامية التى أضافتها زميلتنا الفاضلة فى فقرات مقالها، لتصور الإسلاميين باعتبارهم خطرا زاحفا يهدد مستقبل الأمة، فسوف نكتشف أن جريرتهم الحقيقية هى أن هذا الفريق قرر المشاركة فى التجربة الديمقراطية، ودعا الناس إلى تسجيل أسمائهم فى جداول الانتخابات ، لكى يمارسوا حقهم الدستورى فى التصويت! ـ وهو موقف يستغرب إدانته أو إنكاره من جانب أى مؤيد للديمقراطية!

● غير أن أغرب مانشرته الصحافة المصرية فى موضوعنا ، كان مقالا لزميلنا الأستاذ عبد الستار الطويلة عنوانه « الخلافة التى يريدون» (روز اليوسف عدد ١٨ يناير ١٩٨٨) انتهز زميلنا فرصة المناقشة التى جرت فى مجلس الشعب، وتطرقت لموضوع الخلافة ، وبخاصة حديث المستشار مأمون الهضيبى حول وجوبها، الذى لم يوفق فيه، ثم أجرى محاكمة متعجلة ومجحفة للخلافة، وللتاريخ الإسلامى كله، وردت خلالها الفقرات التالية :

ـ أصحاب شعار الخلافة لايبالون على الإطلاق بموضوع الديمقراطية، ولا يهتمون أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، أو يتوارثه الوارثون. المهم عندهم أن يطبق الحاكم «مايسمونه» بالشريعة الإسلامية .

ـ من الذى يحكم على هذا التطبيق « للشريعة» من عدمه؟ . . طبعا الحاكم، وهم ـ أصحاب ذلك التيار (الإسلامى) ـ الأوصياء على الدين فى البلاد وخلفاء الله فى الأرض!

ـ نحن لانرى خطة أو أقوالا أو نصوصا توضح كيفية إيجاد الخليفة، هذا الذى يحكم المسلمين. فبعض رجال الدين يقولون إن ذلك يتم باختيار أهل الحل والعقد ، وهم صفوة المتدينين والمجتهدين (!) وليس الشعب كله .

ـ ليس فى تاريخ الإسلام، ولا فى تقاليده أى اختيار للخليفة عن طريق الاختيار الشعبى (فرنسا عرفت النظام الانتخابى سنة ١٨٤٨م ، وانجلترا طبقته سنة ١٩١٨م، والبيعة قررها الإسلام ومارسها المسلمون منذ القرن الهجرى الأول !) . . بينما كان ذلك النظام معروفا فى الإمبراطورية الرومانية عن طريق انتخاب الأحرار لأعضاء مجلس الشيوخ!

ـ كانت خلافة معاوية التى حصلت بالدم والاغتصاب والغدر ، بداية لاستيلاء التجار الذين كانت تمثلهم عائلة أبى سفيان على الإسلام. . . ثم إن معاوية ذاك قد قلب الخلافة إلى ملكية وراثية ، فألغى حتى ذلك التقليد « الديمقراطى» المزيل (!) وهو اختيار الخليفة عن طريق أهل الحل والعقد . . وعندما حاول الحسين بن على أن يسترجع تقاليد الإسلام ، ودعوته الثورية الأصيلة ذبحه (معاوية !) وذبح أصحابه ومن ناصروه!

ـ العباسيون نبشوا قبور الأمويين ، وجلدوا رفاقهم علنا . . وبعض خلفائهم كان لايتورع عن الإطاحة برقاب الجالسين فى مجلسه من العلماء إذا اختلفوا معه ، واقتنوا الجوارى والنساء والغلمان ، ومارسوا أبشع الجرائم الخلقية . . حتى إن أحد الخلفاء راود أخاه عن نفسه !

ـ أما الخلافة العثمانية ، فحدث ولاحرج عن جرائمها وبشاعتها وتخلفها ، بجانب أنها كانت ملكية سلطانية !

هذه هى صورة ١٤ قرنا من التاريخ الإسلامى كما رسمها زميلنا الفاضل ، وعممها على قراء مجلة روز اليوسف . وقد عقب على هذه الصورة قائلا مانصه :

ـ أى نوع من الخلافةوالخلفاء يريده لنا التيار الدينى السياسى؟! أهى مؤامرة تدبر بليل لإثارة فتنة دينية وطائفية فى البلاد على لاشىء؟ . . على نظام حكم جائر، ثبت تاريخيا أنه فى معظم فترات حكمه كان متخلفا ، رجعيا ، قاسيا ؟ (!!)

ـ نريد أن ننبه إلى أمر خطير هو أننا لو نصبنا ـ مثلا ـ خليفة للمسلمين فى مصر ، فإن ذلك إيذان ببدء حرب صليبية جديدة على النطاق العالمى . . ذلك لأن خليفة المسلمين هو إمامهم فى كل مكان . . سواء فى باكستان أو إندونيسيا أو السودان أو جزر القمر أو الولايات المتحدة أو فنلنده أو الاتحاد السوفييتى . . وتقع على كتفيه مسئولية رعاية شئونهم وتحريرهم إذا لزم الأمر من حكم الكفار . . وطبعا الحكومات المسيحية والملحدة فى البلاد الاشتراكية حكومات كافرة يجب تحرير المسلمين الخاضعين لها .

ـ رسالة المسلم كما يرى هؤلاء من مرضى العقول (!) أن يسعى لنشر الإسلام فى العالم كله ، ويقاتل فى سبيل تلك العملية . . أى أنهم يريدون أن يرجعوا بنا إلى أيام الحروب الصليبية ، التى كانت تستر أهدافا توسعية !

فى النهاية ، خلص زميلنا كاتب المقال إلى مايلى :

« الدعوة للخلافة ، فوق أنها ضد الديمقراطية ، وضد أى دستور حضارى ، كما أنها دعوة عبثية ، إلا أنها خطيرة غاية الخطورة ، وتنذر بشر مستطير، فافتحوا عيونكم جيدا ، ولنتمسك بديمقراطيتنا . ولنتوسع فيها ، حتى نخلص البلاد من تلك الأفكار المدمرة» .

دعك من كم الأخطاء المعلوماتية الفاحشة التى تضمنها المقال (شروط تنصيب الخليفة ـ الخلط بين أهل الاجتهاد ، وهم الفقهاء المسلمون ، وبين أهل الحل والعقد ، وهم أهل الرأى وممثلو الناس بصرف النظر عن ديانتهم ـ فرية خلفاء الله فى الأرض التى لم يعرفها تاريخ الإسلام ـ قتل معاوية للإمام الحسين، وصحته أن جيش يزيد هو الذى قتله ـ الاستناد إلى روايات مشكوك فى صحتها للإجهاز على العصرين الأموى والعباسى اللذين بلغت فيهما الحضارة الإسلامية أوج عظمتها ـ القول بأن مسلمى الدنيا لابد أن يكون لهم خليفة واحد ـ تشبيه الفتوحات الإسلامية بالحروب الصليبية . .).

وعلى الرغم من أننا نعتبر أن القضية الأساسية حتى من وجهة نظر الإسلام، ليست فى صيغة الخلافة أو لافتتها، وإنما فى تحقيق الشورى وإقامة العدل، فضلا عن أن الحديث عن الخلافة الآن يعد ترفًا فكريا لامحل له، فإن أخطر مافى المقال هو الصور المزرية التى يرسمها للتجربة الإسلامية كلها. وهى صور لاتخرج فى مجموعها عن حدود المعنى الذى أخذه رودنسون على الكتاب الأوروبيين فى العصور الوسطى، عندما تناولوا ظهور الإسلام والمسلمين باعتباره «كارثة» فى تاريخ البشرية!

* * *

ومن يطالع كتاب الدكتور إدوارد سعبد عن « الاستشراق»، يستطيع أن يرصد بيسر بالغ ذلك الحرص الدائب من جانب نسبة غير قليلة من المستشرقين والكتاب الذين يتناولون الشرق عامة، على الازدراء المستمر بالإسلام وإثارة الكراهية ضده ، واعتباره « حدثا انتهى أجله » ، ولاقيامة له بعد ذلك. وكل الصور الشائهة للإسلام المرسلة إلى أعماق الناس من خلال الكتابات التى طالعنا جانبا منها، لها جذورها فيما بثه المستشرقون فى العقول منذ قرون ، وصدر إلينا بوسائل مختلفة، ليصبح بعد ذلك جزءا من ثقافة النخبة التى تعتلى معظم منابر الخطاب العام.

مسألة الدين والسياسة ووصم الإسلام بأنه يفتح الباب للثيوقراطية أو الحكم الإلهى ، من المقررات الثابتة فى تلك الكتابات ، التى باتت ألسنة بعض مثقفينا تلوكها بتغييب كامل لكل خصوصيات التجربة الإسلامية . لكن قلة منهم خاضوا فى تفاصيل الأحداث التاريخية. وفى حدود علمى، فلم أقرأ مثيلا للصورة التى رسمها الأستاذ عبد الستار الطويلة عن العصر العباسى، حيث لم ير فيه سوى خلفاء استخرجوا جثث الأمويين ليجلدوها، بينما أحدهم راود أخاه فى نفسه! لكن الدكتور إدوارد سعيد انتقد مرجعا تاريخيا مهما صدر فى إنجلترا سنة ١٩٧٠، هو « تاريخ كمبردج للإسلام »، بسبب تعاسة تناوله للمرحلة العباسية. وكان مما قاله فى هذا الصدد:

خذ العصر العباسى من القرن الثامن إلى القرن الحادى عشر مثلا . إن أى امرئ على أبسط درجات الإلمام بالتاريخ العربى أو الإسلامى ، ليعرف أن هذا العصر كان إحدى ذرى الحضارة الإسلامية ، ومرحلة من التاريخ الثقافى تضاهى فى روعتها عصر النهضة الرفيع فى إيطاليا. وبرغم ذلك، فإن المرء ليعجز فى أى مكان من الصفحات الأربعين (التى عرضت للموضوع فى الكتاب) أن يلمس قبسة من ثراء. (ص ٣٠١).

وأضاف : أن غير المختص بشئون الإسلام (القارئ لتلك الصفحات)، سيصدق طبعا أن العباسيين، بمن فيهم هارون الرشيد، كانوا إلى درجة يائسة ، غفلا يثيرون الضجر، وجماعة من القتلة لا أكثر !

شتان بين الصورة التى رسمها المرجع الإنجليزى، وبين تلك التى قدمها زميلنا لقراء مجلة روز اليوسف، وأحالنا إلى مصدر مشبوه للتعرف على « التاريخ الحقيقى والمذهل » لتلك المرحلة ! وإن كانت الصورتان تتفقان فى إهدار الحقيقة، وفى تشويه صفحة الإسلام وتاريخه.

والأمر كذلك ، فإن المشكلة لاتكمن فقط فى كم التشويه والتغليط والتخليط الذى يلحق بتعاليم الإسلام وتاريخه، بل تكمن أيضا فى أزمة بعض شرائح النخبة التى باتت شديدة الحساسية تجاه الإسلام. وصارت هى الأداة التى يمارس بها التشويه على النحو الذى رأينا بعضا من صوره .

لاننلغى أن التاريخ الإسلامى تخللته صفحات سوداء ، لأنه تاريخ بشر فى نهاية الأمر، لكننا نشكو إلى الله ظلم ذوى القربى الذين ألصقوا أعينهم بتلك الصفحات دون غيرها، فحجبوا عن أنفسهم رؤية إشرقاته التى أضاءت مسيرة الإنسانية ومازالت. ولا ندافع عن حماقات أو إساءات يمارسها بعض العاملين تحت راية الإسلام ، بل ندينها قبل غيرنا من موقع الالتزام بتعاليم الإسلام، بهدف ترشيد المسيرة وتصحيحها، وليس بغرض اغتيال الأمل الإسلامى ، الذى فيه خلاص الأمة فى الدنيا والآخرة .

أرأيت كيف صدق زميل، له تقديره الكبير وخبرته العريضة، أن الإسلاميين فى زماننا يريدون تدمير الحضارة الحالية ؟ بينما برأ ساحة الإنجليز من كل هوى أو غرض؟! وكيف اعتبرت الممارسة الديمقراطية مؤامرة لمجرد أن الطرف الممارس انتسب إلى الإسلام ؟! وكيف ضن من كتب عن المجاهدين الفلسطينيين بكلمة تقدير؟ وإنما شكك فى أنهم قد يفتحون الباب للفتنة، برغم أنهم ماخرجوا إلا ليموتوا فى سبيل الله، وليسوا طامعين فى سلطان أو زعامة، أو فى شىء من عرض الدنيا؟

ثم ، أرأيت كيف جرى الحديث عن الخلافة، بما يمتهن التاريخ الإسلامى ويحقر من شأنه؟ وبمالم يقله سوى غلاة المستشرقين فى مرحلة عدائهم الأعمى والمبكر للإسلام؟ وهو

ماتجاوزه آخرون منهم فيما كتبوه عن الخلافة ، مثل السير توماس أرنولد ، إضافة إلى ما كتبه عنها بتقدير واعتزاز فى أطروحته للدكتوراه شيخ القانونيين العرب ، الدكتور عبد الرزاق السنهورى، الذى لم نسمع عنه انتماء إلى أى تنظيم إرهابى أو متطرف !

قضية الإسلام والنخبة عالجها الباحث المغربى القدير الدكتور هشام جعيط فى مقال نشرته له مجلة « اليوم السابع» التى تصدر فى باريس (عدد ١١ يناير سنة ١٩٨٨) . وفيه لمس ظاهرة « امتهان الإسلام إلى درجة قصوى وتهميشه وتحقيره» فى واقعنا الراهن ، وهو ما اعتبره «من أشد محن العالم العربى فى هذا القرن » التى تؤدى إلى « قتل الرصيد الوحيد الذى بأيدينا ، والذى يتجه إلى الإنسان فى عزلته كما إلى العالمية ، والذى شق التاريخ شقا بشموخ ولن يزال» . وهو يشير إلى أس المشكلة وبيت الداء ، قائلا : إن كل أصناف النخب فى العالم العربى بعيدة كل البعد، ليس فقط عن التيارات الإسلامية ، بل عن الإسلام ذاته . . وبكلمة : نخبتنا فقدت الإيمان تمامًا ، (وهو مالايعنى الخروج من الإسلام) وفقدت الصلة بالتراث الدينى ، الذى هو قلب تراثنا وأهم عنصر فيه .

غربة شرائح النخبة عن الإسلام ، هو الباب الذى ينفذ منه أبالسة العصر لتنفيذ مخططاتهم الرامية إلى تشويه الإسلام وحصاره ، واغتياله فى الضمير العام وفى الواقع .

أما كيف تستثمر هذه الغربة ، وكيف يستدرج هؤلاء لكى يؤدوا الأدوار المرسومة ، ويشتركوا فيما أسماه الدكتور هشام جعيط « قتل الرصيد الوحيد الذى بين أيدينا» ، فتلك مساحة مليئة بالأسرار والألغاز التى يتسرب بعضها بين الحين والآخر. وما قصة ندوات الصحوة الإسلامية التى مولتها المخابرات المركزية ، وخرجت أنباؤها من إحدى لجان الكونجرس ، إلا صفحة من ذلك السجل الغامض والمثير. كذلك فإن « المفكرين الإسلاميين » الذين يبرزون بغير مناسبة ولاسابق إنذار والكتب المريبة التى تصدر إلى الأسواق ، ودور النشر المجهولة التى تظهر فجأة فى الساحة ، والمعارك الوهمية والمفتعلة التى تفرض علينا بين الحين والآخر . هذه المؤشرات والتحركات ، ليست بعيدة عن المخططات المرسومة لقتل « الرصيد الوحيد» بأيد عربية مسلمة !

وأحسب أن الحوار يمكن أن يشكل مخرجا من هذا المأزق ، يرد شرائح النخبة من غربتهم عن الإسلام ، ويفوت على « الأبالسة » فرصة استثمار غربتهم تلك ، لصالح مخططاتهم التى تستهدف الجميع ، الذين يغيب عنهم أحيانا أنهم فى سفينة واحدة !

غير أن للحوار شروطه ، وأولها أن يكون بلوغ الحقيقة هدفه وثانيها ، ألا يتصدى للحوار إلا من هو أهل له ، علما وأدبا . أما اقتحام الساحة من قبل بعض الأدعياء والمتعالمين ، ومبادرتهم إلى تجريح وجه الإسلام وتجربته بأساليب الكذب والافتراء ، فذلك مسلك يسقط الشروط

الأساسية للحوار ويغلق بابه، إذ هو أقرب إلى « البلطجة » الفكرية منه إلى أى شىء آخر !

وإزاء موقف من هذا النوع ، فنحن لانملك سوى أن نكشف للمتعالمين أخطاءهم، وأن نصارحهم بحقيقة مسلكهم ، ولا بأس إن جاء المقال على قدر المقام، خصوصا وأننا ـ مع احترامنا للجميع ـ لسنا ممن يدير خده الأيسر، إذا ماتلقى صفعة على خده الأيمن ! واعتبار الرد بهذا الأسلوب على تلك « البلطجة» نوعا من التعصب أو التطرف، هو قلب للأوضاع والمعايير، قد يقودنا يوما ما إلى اتهام من يغار على كرامته أو يدافع عن عرضه، بأنه جامد أو متزمت . وهو مالانتمناه لأنفسنا، ولالغيرنا!

.. وتقدّم المثقفون مواكبَ النّفاق!

لم يعد الحكام يتسلطون على شعوبهم بالشرطة والجيش فقط، وإنما بالمثقفين والإعلام أيضا. فالشرطة والجيش كانا من لوازم عصر الديكتاتوريات الصريحة الذى ولى، وأصبحت صورته فى الأذهان ممجوجة ومكروهة. وحيث استبدلت الديمقراطيات المزيفة بتلك الديكتاتوريات، برز دور المثقفين الذين أتقنوا فن التسويغ والتبرير، وقاموا بدور « المحلِّل » الذى يعجز العسكر عن أدائه. وفى مهمتهم تلك، فإن الإعلام كان وسيلتهم الأولى، والمسرح الكبير الذى قدموا عليه عروضهم.

لن نتحدث الآن عما يجرى فى بلادنا، لكننا سنمر أولا بالمشهد الثقافى الراهن فى روسيا وبما عرف مؤخرا عن دور المثقفين فى ألمانيا « الديمقراطية » . .

الصورة التى عرضها من موسكو زميلنا الأستاذ سامى عمارة للمثقفين الروس، ونشرت «بالشرق الأوسط» ، تغنى عن أى إضافة أو بيان. فقد كتب يقول :

عاد الفنانون والأدباء من نجوم الأمس الشيوعى، الذين تحولوا بين عشية وضحاها إلى مناصرين غيورين للديمقراطية، إلى محاولات الفوز بمكانة متميزة على خريطة مصالح اليوم. ويذكر الماضى القريب موقفا مماثلا ،حين هرعت كوكبة من أشهر رجالات الأدب والفن والثقافة لتدعو الرئيس يلتسين فى محاولة لتحذيره من مغبة مهادنة أصدقاء الأمس، وتناشده لكى يضرب بيد من حديد ودون هوادة أو خوف من اتهام بالديكتاتورية. فلم يناقش هؤلاء فى اجتماعهم الذى جرى فى العام الماضى فى مسرح « البولشوى» أية قضية ثقافية أو مشكلة أدبية. وإنما هناك من يقول بأن ذلك الاجتماع، إلى جانب النداءات التى صدرت عن الأدباء والفنانين ليلة الرابع من أكتوبر (عام ١٩٩٤م)، كان مقدمة طبيعية لمسرحية قصف البرلمان بالدبابات واعتقال قيادات المعارضة!

وحدث فى العام الماضى، عاد من يسمون أنفسهم بضمير الأمة ليناشدوا الرئيس يلتسين فى خطاب مفتوح نشرته صحيفة « أزفستيا » (فى ٢٨ أكتوبر ١٩٩٤) عدم التوقف فى «منتصف الطريق» . وكان ذلك مقدمة لدعوتهم إلى اجتماع مماثل عقد فى قصر الكرملين، شهد تكرارا لما حدث فى مسرح البولشوى. وراح هؤلاء يطالبون الرئيس بالحيلولة دون عودة

الشيوعية واجتثاث الفاشية « وإقرار النظام» فى أجهزة الإعلام ـ فماذا يعنى ذلك؟ ـ إنها دعوة سافرة لإقرار الرقابة والجنوح نحو سلطة الرأى الواحد . وثمة من يقول بأن مثل هذه الدعوة كانت أساسا للإعلان عن فكرة يلتسين حول ضم قناتى التليفزيون المركزيتين تحت إشراف موحد .

لقد دخل المخرجون والفنانون المعترك السياسى، وفاز كثيرون منهم بمنصب عضو فى برلمان الدولة . بينما يحاول الآخرون العودة إلى الأضواء من خلال « تأليف» الرسائل إلى الرئيس مادامت تعقبها دعوات إلى لقاءات على مستوى القمة يسجلها التليفزيون بالصورة دون الصوت ـ انتهى .

* * *

مشهد مثقفى ألمانيا « الديمقراطية» مختلف نسبيا . فلسنا بصدد مثقفين يسوغون القمع وسحق المعارضين، كما فى الحالة الروسية ، وإنما نحن بإزاء مثقفين ذهبوا إلى أبعد من ذلك بكثير ، فعملوا لصالح جهاز الاستخبارات (إستازى) . ولم يستخدموا أقلامهم فى الدفاع عن الاستبداد فقط ، ولكنهم دأبوا أيضا على الوشاية بزملائهم .

بدأت صفحات الملف تتكشف بعد انهيار سور برلين وانضمام الألمانيتين، ومن ثم ملاحقة رجال « الإستازى» ومتابعة عملائهم . والذى أثار الانتباه أن أسماء الكتاب الذين ثبت تعاونهم مع جهاز الاستخبارات كانت بمثابة صدمة للجميع . فقد كانت تلك الأسماء كبيرة بدرجة ظن معها الناس أنهم فوق الشبهة . لقد بدأ الألمان يتنبهون مثلا إلى أن الكاتب المسرحى العظيم برتولد برخت سكت عن قرار إرسال المسرحى الشاب « رفين شريتماتار » إلى معسكر «فركوتا» الرهيب ، وساند بقوة قمع المظاهرات الشعبية الصاخبة التى عرفتها برلين فى شهر يونيو (حزيران) عام ١٩٥٣ . وفوجئوا بأن أسماء أخرى لامعة فى الحياة الثقافية عملت لصالح الإستازى، مثل المسرحى هاينر موللر، والروائية المعروفة كريستا فولف والشاعرين رنيار شيدلينسكى وساشا أندرسون، وآخرين لايقلون عنهم شهرة ولا شعبية .

وواجه المثقفون الألمان بالتهم المنسوبة إليهم، واعترفوا بعلاقاتهم تلك . فهاينر موللر قال إن مكانته ووظيفته ككاتب مسرحى كانتا تحتمان عليه أن يحتفظ بعلاقة ما برجال السلطة، ومنهم رجال إستازى . أما كريستا فولف، فقد اعترفت بأنها أقامت علاقتها بجهاز الاستخبارات لفترة محددة . وقال أحد أنصارها إنها فعلت ذلك لظنها أنه بالإمكان إحداث تغييرات اجتماعية من الداخل . غير أن الاثنين لم يسلما من النقد اللاذع ، حتى نشرت مجلة (Die Zeit) مقالاً لمحررها الأدبى قال فيه : كيف فعلت هذا ياعزيزى هاينر موللر ؟ عندما كان صديقك توماس بلاشر ملقى فى السجن بسبب مناهضته لدخول قوات حلف وارسو إلى براغ، كنت

أنت تثرثر مع المسئولين فى السلطة. كيف فعلت هذا ياعزيزتى كريستا فولف؟! حين أبعد جيورج لوكاتش، واغتيل إمرى ناجى، ووضع فالتر يانك فى ظلام السجن، كيف استطعت أن تكتبى تلك التقارير الممضاة باسم « مارجريت» وترسليها إلى المسئولين عن تلك الجرائم، ثم تزعمى اليوم أنك نسيت كل شيء ؟!

وفى أجواء الفضائح التى تكشفت عن علاقة المثقفين بجهاز الاستخبارات، أصدر الناقد يانس رايخ كتابا تحت عنوان « وداعا لأكاذيب حياة» ، أدلى فيه بالاعتراف التالى: « نحن المثقفين لم تكن لدينا الشجاعة الكافية، ولا القدرة على تنظيم معارضة قوية للنظام الشيوعى، فى حين نجح آخرون فى دول أخرى مجاورة لنا. وأنا أعترف أننى أنتمى إلى هذه الإنتلجنسيا التى التزمت الصمت، رغم أنها كانت مناهضة لذلك النظام البغيض، وبذلك فإنها لم تفعل شيئا سوى أنها أطالت أمد احتضاره » . وأعرب صاحب الكتاب عن أمله فى أن تكون تجربة مثقفى ألمانيا الديمقراطية عبرة ودرسا للمثقفين جميعا، وحافزا لهم على ضرورة أن يتحملوا المسئولية التاريخية إزاء شعوبهم.

* * *

المشهد فى العالم الثالث عموما، وفى العالم العربى خصوصا، ليس مختلفا كثيرا. ولعلى أذهب إلى أن الصورة أشد بؤسا. أولا، لأن المثقف الانتهازى أو المثقف البوق أصبح ظاهرة عامة وليس استثناء بأى حال. وثانيا، لأن تلك الظاهرة التى تشهد تراجعا نسبيا فى العالم الخارجى، تمر بمرحلة ازدهار كمى ونوعى فى عالمنا!

ولاننسى تلك الصورة التى نقلتها شاشات التليفزيون قبل حين للقاء أحد الرؤساء العرب مع مجموعة من المثقفين فى افتتاح معرض الكتاب عام ١٩٩٤، وقد انبرى بعضهم « يرجو» الرئيس أن «يتمهل» فى مسيرته الديمقراطية خشية أن تقع تلك المسيرة فيما وقعت فيه التجربة الجزائرية! ذلك رغم أن الجميع يعرفون أن هامش الديمقراطية شديد التواضع، وأن المسيرة تراوح مكانها، بل وتعرضت لانتكاسات عدة جرحت المشهد الديمقراطى بشدة. وعلى الرغم من ذلك، فقد اختار ذلك النفر من المثقفين أن يتحولوا إلى شهود زور، سكت على شهادتهم كل المشاركين. وكان دور الجميع هو: التحريض على الجنوح إلى الديكتاتورية.

فى عام ١٩٩٤ أيضا، وجدنا بعضا من المثقفين يحرضون على اعتقال الكتاب المعارضين، بحجة أن «الكلمة أخطر من السلاح». من ثم فإذا كان الذى يستخدم السلاح فى مواجهة السلطة يعد إرهابيا، فإن صاحب الكلمة المعارضة (وقد نسب إليه أنه بمعارضته إنما يؤيد الإرهاب) يرتكب جرما أشد، ويستحق القمع والسحق!

المثقفون فى بعض أقطار شمال إفريقيا هم الذين ابتدعوا مصطلحات مثل « ديموقراطية

الاستثناءات» ، التى برروا بها ممارسة الانتخابات مع استثناء بعض القوى السياسية الفاعلة بحجة أنها معادية للديمقراطية. وهم الذين سوغوا تقليص جرعة الثقافة الإسلامية التى تقدم للطلاب تحت اسم « تجفيف ينابيع التطرف»، حيث ذهبوا إلى أن التطرف يخرج من عباءة التديُّن ، ومن ثم فإذا ما انعقد العزم على مكافحة التطرف فينبغى أن تصوب السهام إلى الأصل ، الذى هو التدين. وبهذا التنظير المسطح الذى يغفل المصادر الحقيقية لتفريخ التطرف، ممثلة فى الأزمات السياسية والاقتصادية، وفر المثقفون غطاء مناسبا ليس فقط لحصار التدين، ولكن أيضا لصرف الانتباه عن المشكلات الأساسية التى تواجه الأقطار التى تعانى من العنف الفكرى والسياسى.

لاننسى أيضا أن نسبة عالية من المثقفين أيدت الانقلاب العسكرى على الديمقراطية فى الجزائر ، وعملت فى الماضى ومازالت تعمل إلى الآن على رفض خيار الشعب الجزائرى ورفض الحوار مع جبهة الإنقاذ التى فازت بأغلبية الأصوات فى انتخابات عام ١٩٩١ . بل إن منهم من يؤيد الدعوة إلى « استئصال» الإسلاميين من الساحة السياسية الجزائرية والمغاربية عموما!

قائمة ممارسات التسويغ والتبرير طويلة. وأخطر مافيها أن المثقفين هم الذين أصبحوا يتصدرون مواكب المنافقين والمداحين والمنظِّرين لكل خطيئة ترتكب بحق الحريات أو حقوق الإنسان، حتى تقلص إلى حد كبير هامش المثقف المستقل أو المثقف المتمسك بالدفاع عن حقه فى الحرية والكرامة، والمستعد لدفع ثمن ذلك الموقف.

أدرى أن التعميم هنا قد يكون ظالما ، وأن إدانة المثقفين على إطلاقهم يبخس الشرفاء منهم حقهم. وربما قيل إن تظاهرات المثقفين المنافقين لاتعبر عن عمومهم، لكنها تعكس موقف شريحة معينة صدَّرتها الأنظمة فى الواجهات العامة، الثقافية والإعلامية والسياسية، بينما هناك آخرون فى الظل آثروا السلامة والتزموا الصمت. هذا كله صحيح، ولكن يبقى أن الصوت الأعلى، المسموع والمؤثر، هو لكتائب النفاق القابضة على ناصية الخطاب العام. ويبقى أيضا أننا نشهد فى معظم الأقطار العربية - وليس كلها - تزايدا ملحوظا فى معدلات الملتحقين بمواكب النفاق، من جانب أسماء عرفت فى الماضى بسجلها المستغل حينا والشريف حينا آخر.

* * *

لماذا تبرز الظاهرة فى عالمنا العربى والثالث، بينما هى ليست بذات القدر فى العوالم الأخرى؟ لايكفى الظرف التاريخى فى تفسير الظاهرة، حيث اختلطت فى تاريخنا وظائف الكتاب مع الحجاب، وحيث كان « البلاط» هو قبلة الكتاب والشعراء، منه خرج كثيرون، وإليه وجه كثيرون خطابهم مدحا كان أم نصيحة. لكن هناك ظروفا أخرى مستجدة ساعدت على ذلك، منها على سبيل المثال:

● رسوخ أقدام الاستبداد وطول عهدنا به ، أدى إلى تسرب اليأس إلى قلوب أعداد غير قليلة من المثقفين، وجعلهم يستسلمون للأوضاع القائمة، ويوظفون أقلامهم فى نهاية المطاف لصالح استمرارها والدفاع عنها. وإذا أضفنا إلى ذلك أن الأنظمة المستبدة لاتقبل بطبيعتها حوارا، وإنما تصر على الاستخدام، فسنجد أنه فى حالات عديدة فإن المثقفين الذين يرفضون الموالاة ويؤثرون الاستقلال يصنفون على الفور فى معسكر الأعداء، وكلفة هذا التصنيف عالية. لايحتملها كثيرون.

● أن الترغيب شديد والترهيب أصبح أشد. أعنى أن الذين أدركوا خطورة الإعلام وعمق تأثيره على الرأى العام ـ خصوصا فى ظل التقدم المذهل فى أساليب الاتصال ـ هؤلاء أصبحوا يغدقون على العاملين فى المجالات الثقافية والإعلامية من الميزات والوجاهات والموارد بصورة تصعب على كثيرين مقاومتها. ولا يقف الأمر عند ذلك الحد، وإنما حدث تطور آخر فى الاتجاه المعاكس، بمقتضاه تقدمت كثيرا فنون القسوة وأساليب الانتقام. فالاغتيال المعنوى أصبح علما يدرس فى بعض الجامعات. أما الاغتيال المادى سواء بقطع الأرزاق أو بكسر الأقلام أو بقصف الرقاب، فهذا أيضا شهد تطورات كبيرة جعلت المثقف المستقل أو المعارض يجرى حساباته ألف مرة قبل أن «يتورط» فى موقف من ذاك القبيل.

● وقوع البعض ضحية الاستقطاب المفتعل الحاصل فى العالم العربى، الذى قسم بعض الأقطار إلى معسكرين متقابلين: العلمانيون فى جانب، والإسلاميون فى جانب آخر. وقد نجحت بعض الأنظمة فى إقناع نفر من المثقفين بأن معركتهم واحدة فى مواجهة الإسلاميين، وأنه أيا كانت انتهاكات تلك الأنظمة للحريات ولحقوق الإنسان، فهى تظل فى النهاية أخف من « الخطر الأكبر» الذى يمثله الإسلاميون. من ثم فقد تصور أولئك المثقفون أن مفسدة الأنظمة المستبدة أقل من المفسدة العظمى المتوقعة على أيدى الإسلاميين. حيث الأولون فيهم أمل وقد يتغيرون، بينما الآخرون لا أمل فيهم ولن يتغيروا بأى حال! وعندما تمت صياغة المعادلة على ذلك النحو انحاز بعض المثقفين إلى الأنظمة المستبدة، واختاروا أن يدعموها بتبرير سياساتها وابتلاع خطاياها، وتحسين صورتها. وقد كان بعض الشيوعيين فى مقدمة الذين روجوا لذلك المنطق ، لأنهم بعد فشل مشروعهم على الصعيد التاريخى، لم يجدوا قضية يدافعون عنها، ووجدوا أن التعلق بأهداب الأنظمة الحاكمة بذريعة الدفاع عنها ضد « الخطر الأصولى» باب يكسبهم بعض الشرعية، ودور يفتعل لهم قضية.

إن « ضمير الأمة» لم يعد بالنقاء والصفاء الذى تمناه حسنو النية لشرائح المثقفين، وفى المقدمة منهم: الكتاب والفنانون. فقد اخترق ذلك الضمير، وتم تأميمه ،ثم توظيفه واستخدامه لصالح النزوات والأهواء، بل وضد الأمة فى أحيان كثيرة.

لن تسترد الأمة « ضميرها» المسلوب إلا إذا استردت حريتها. . وتلك هى القضية!

هل نحن مُفلِسُون حقًّا ؟

هذه عودة محزونة إلى حوارات نقطة الصفر، تفوقت على اختيار الموضوع الغلط، فأصابت التوقيت الغلط أيضا !

فى مستهل عام ١٩٩٤، وجدنا أنفسنا فى مواجهة إحدى لحظات جلد الذات، فى سياق الاشتباك المرير الدائر بين العلمانيين والإسلاميين. وجرت الواقعة بينما كانت القاهرة تشهد اجتماعا مريبا لنفر من الخبراء الأمريكيين والإسرائيليين وممثلى بعض المؤسسات المالية الدولية، مع شريحة من المثقفين العرب قدموا من بلدان عدة بينها الأردن وفلسطين وتونس والسعودية والكويت والعراق، فضلا عن المصريين بطبيعة الحال. وفيما كان القصف الإعلامى مستمرا فيما بيننا، مستخدما مختلف القذائف شديدة الانفجار، كان هؤلاء يتناقشون حول مصيرنا، ويحاولون ترتيب أوراق مستقبلنا تحت اسم « البحث عن أرضية مشتركة».

شاءت المقادير أن تجسد المفارقة على النحو التالى: فقد نشر الأهرام حوارا مع ألفريد أثرتون السفير الأمريكى الأسبق فى القاهرة، الذى يرأس الآن برنامجا ضخما فى واشنطون عنوانه: «مبادرة للسلام والتعاون فى الشرق الأوسط»، أطلقته تلك المنظمة التى تحمل اسم البحث عن أرضية مشتركة. وكان الحديث أول إشارة من نوعها إلى اجتماع ذلك الفريق الذى يضم خمسين شخصا فى القاهرة. وقد قرروا أن يمارسوا مهمتهم فى طى الكتمان، وأن يحجبوا أسماء المشاركين فى اجتماعات اللجان المتفرعة عن البرنامج، والتى فهمنا أنها تغطى مجالات الاقتصاد والأمن وحقوق الإنسان والبيئة.

وطبقا لما هو منشور، فإن هدف المشروع هو « خلق جو يمكن من تغيير شكل وطبيعة الصراعات فى العالم ». وقد سبق أن عملت المنظمة فى الاتحاد السوفييتى. وبعد الذى حققته من « إنجازات» هناك، اتجهت إلى الشرق الأوسط لكى تواصل « رسالتها».

تلقينا هذه « البشارة» يوم الأحد ١٦ يناير ١٩٩٤. فى اليوم التالى مباشرة - الاثنين ١٧/ ١/ ١٩٩٤- قرأنا « فى الأهرام» ذاته مقالا للأستاذ السيد ياسين مدير مركز الدراسات الإستراتيجية تحت عنوان «خطاب التكفير فى مواجهة الحداثة»، جاء نموذجا « للنصوص المشتبكة»، التى وجهت نيران القصف ليس لعناصر الحاضر وحده، ولكن للماضى أيضا الذى أشهر الأستاذ ياسين إفلاسه بصورة متجنية مثيرة للدهشة.

تعرض المقال لأمور عدة أخرى، سنشير إليها من باب إثبات أجواء المعركة. لكن الشق المتعلق بإشهار إفلاس الأمة هو الأخطر، ولذا فانه يستحق وقفه متأنية.

وهو يعرفنا بالحداثة الغربية، « التى انتقلت إلى الوطن العربى مع بدايات النهضة العربية الأولى». وعلى حد تعبيره فإنها تعنى على المستوى العملى: صياغة قانون حديث يحكم المعاملات بين الأفراد، ويحدد العلاقات بين المواطنين والدولة، حيث يلعب فى هذا المجال مبدأ سيادة القانون دورا أساسيا. ولكن قبل القانون والتشريع، اقتبسنا فكرة الدستور الذى ينص على مصدر السلطات، ويحدد السلطات الأساسية (الثلاث) فى ظل مبدأ الفصل بينها. اقتبسنا أيضا فكرة الأحزاب السياسية، باعتبارها فى تعدديتها تعبر عن المصالح الطبقية المختلفة، وعن رؤى العالم المتباينة. واقتبسنا فكرة إصدار صحف منتظمة. . واقتبسنا فكرة التعليم العام التى على أساسها أنشئت المدارس الحديثة فى مصر. واقتبسنا فكرة الجامعة كمؤسسة أكاديمية مستقلة. . واقتبسنا الأساليب الحديثة فى الرى، وأساليب الصناعة الحديثة، وأساليب الإعلام الحديثة. وختم هذه القائمة قائلا : باختصار شديد، فإن مجمل مانعيش فى ظله من منجزات حضارية مقتبس مباشرة من الحضارة الغربية.

ثم تساءل الكاتب : ما العيب فى ذلك؟وهل كانت لدينا لحظة التفاعل الحضارى مع الغرب حضارة وطنية بديلة، وتركناها عامدين متعمدين، واتجهنا إلى الغرب؟ أم أننا فى تلك اللحظة التاريخية، كنا نرسف فعلا فى إسار التخلف المادى والحضارى معا، وكان هذا الحل هو الوحيد؟

* * *

طبقا لهذا التشخيص، فإن هذه الأمة كانت بدائية وبهيمية لاتملك شيئا من مقومات الحضارة ولامنجزاتها. لا قانون، ولادستور، ولاتعددية، ولا تعليم، ولاجامعات، ولاصناعة. . ولا حتى زراعة أو رى. من تحت الصفر بدأنا، حتى سطعت علينا أنوار «الحداثة»، فانتشلتنا من هوة البدائية والهمجية التى كنا فيها، ووضعتنا على مدارج الإنسانية، ومن ثم التمدن والرقى، الذى نرفل فيه الآن!

بالنسبة لى على الأقل، فقد كان كلام الأستاذ ياسين بمثابة اكتشاف جديد للغاية، لم تقع عليه عيناى من قبل فيما طالعت من كتابات الأولين والآخرين، أو المستشرقين والمستغربين. وأستثنى أولئك النفر من السياسيين والمثقفين ممن برزوا فى المرحلة الاستعمارية التى شهدها العالم فى القرن التاسع عشر، وادعوا بأن مسألة الاستعمار تمثل « بعدا إنسانيا وحضاريا، لأن للأجناس العليا حقا تفرضه على الأجناس السفلى » وقائل هذه العبارة هو جول فيرى رئيس الحكومة الفرنسية (سنة ١٨٨٥م)، الذى استدرك قائلا: إن «على الأجناس العليا واجب تمدين الأجناس السفلى»!

لقد كنا نعتبر مثل ذلك الكلام من قبيل الافتراء والاستعلاء الذى مارسه بحقنا عتاة الاستعماريين. ولكن خطاب الأستاذ ياسين جاء ليقنعنا بأننا كنا فعلا ضمن تلك الأجناس السفلى، وأن الاستعمار أدى لنا خدمة جليلة جحدتها أجيال مثقفينا، ولم تقدرها ذاكرة الأمة حق قدرها!

ما نعرفه أننا كنا متخلفين حقا، ومغلوبين على أمرنا حقا، ولكن الاكتشاف الذى دلّنا عليه الكاتب يدعونا إلى التساؤل عما إذاكنا بالفعل على ذلك القدر الذى ادعاه من الإفلاس والخواء والدونية؟!

منذ شهر نوفمبر ١٩٩٣، راودتنى رغبة ملحة فى عقد مقارنة بين ماقاله الأمير تشارلز، ولى عهد إنجلترا عن الإسلام والمسلمين، فى محاضرته الشهيرة بجامعة «أوكسفورد»، وبين مايقوله بعض المثقفين العرب والمسلمين عن دين أمتهم وتاريخها. وهى مقارنة كفيلة بتبيان مدى الفساد الذى بلغه مستوى الحوار الثقافى فى بلادنا، فضلا عن أنها تثير ألف سؤال وسؤال حول حقيقة الدوافع التى حدت بأولئك المثقفين لكى يعمدوا فى كل مناسبة إلى الازدراء بكل مانملك من رصيد، ومحاولة إقناعنا بأننا كنا حقا ضمن الأجناس السفلى، التى ألقى إليها الغرب طوق النجاة ـ بالاحتلال والحداثة ـ فكتب لها أن تظهر على سطح الدنيا! والنص الذى مررنا به توا، هو نموذج لخطاب التحقير والتبكيت الذى يبثه بعض مثقفينا بين الحين والآخر، وهو مناسبة لإجراء جانب من تلك المقابلة التى تلح على منذ ثلاثة أشهر.

ماهى الصورة التى رسمها الأمير تشارلز؟

قال: «لايزال الغرب يعانى من الجهل الكبير بشأن ماتدين به حضارتنا وثقافتنا للعالم الإسلامى. إنه نقص نعانيه من دروس التاريخ ضيق الأفق الذى ورثناه. فالعالم الإسلامى فى القرون الوسطى من أسيا الوسطى إلى شاطئ الأطلسى كان يعج بالعلماء ورجال العلم. ولكن بما أننا رأينا فى الإسلام عدوا للغرب، وكثقافة غريبة بنظام حياتها ومجتمعها، فقد تجاهلنا تأثيره الكبير على تاريخنا».

ثم تحدث الأمير تشارلز بعد ذلك عن عطاء الإسلام للغرب فى العلوم والفلك والرياضيات والقانون والتاريخ والطب والزراعة والهندسة المعمارية والدين والموسيقى. ثم أضاف قائلا: «كثيرة هى السمات واللمسات التى تعتز بها أوروبا الحالية، التى هى فعلا مقتبسة من إسبانيا المسلمة: الدبلوماسية، والتجارة الحرة، والحدود المفتوحة، وأساليب البحوث الأكاديمية فى علم أصل الإنسان، و «الإتيكيت»، والأزياء، والأدوية البديلة، والمستشفيات. هذه الإضافات وصلتنا من هذه المدنية العظيمة».

«لقد أسهم الإسلام فى حضارتنا التى كثيرا مانعتقد خطأ أنها حضارة غربية كليا»..

وبعدما قرر تشارلز ذلك قال : « إن الإسلام جزء من ماضينا ومن حاضرنا فى جميع ميادين الجهد البشرى . لقد ساعد الإسلام على تكوين أوروبا المعاصرة . فهو جزء من تراثنا ، وليس شيئا مستقلا بعيدا عنا» .

وفى ختام هذه النقطة قال : «وأكثر من ذلك، فالإسلام يستطيع أن يعلمنا اليوم كيف نفهم وكيف نعيش فى عالمنا المسيحى ، الذى يفتقر إلى المسيحية التى فقدها . فالإسلام فى جوهره يحتفظ بنظرة كلية متوازنة للكون . . . ترفض الفصل بين الإنسان والطبيعة، أو بين الدين والعلم، أو بين العقل والمادة. كما حافظ على وجهة نظر غيبية موحدة للإنسان وللعالم الذى يحيط بنا» .

لقد ركز ولى العهد البريطانى على عطاء الإسلام والمسلمين للغرب، بينما عيَّرنا خطاب «التبكيت» بإفلاس الاثنين، وكون الغرب جاء إلينا منقذا ومخلِّصا !

والأمير تشارلز لاينفرد وحده بذلك الموقف المنصف. وإنما هناك غربيون آخرون أدركوا أن العرب لم يكونوا عالة على الغرب، وإنما كان لهم عطاؤهم المقدر والجليل. وربما كان كتاب المستشرقة الألمانية « زيجريد هونكة» الذى كان عنوانه « فضل العرب على أوروبا» ، من نماذج تلك الكتابات المتميزة. خاصة فى بابه الخامس ، الذى تحدثت فيه عن سيوف العقل و«المعجزة العربية» ، وبابه الرابع الذى تناولت فيه تقدم العلوم الطبية عند العرب و«المستشفيات والأطباء التى لم يعرف العالم لها مثيلا» .

* * *

إن المرء ليكاد يذهل حين يقرأ الكلام المنشور عن اقتباسنا لكل شىء من الغرب، من الدستور والقانون والتعددية السياسية إلى فكرة الجامعة المستقلة. ولسنا ضد الاقتباس بالمناسبة، فنحن أبناء ثقافة تدرك قيمة المعرفة، وتربى الناس على أن الحكمة ضالة المؤمن، أينما وجدها فهو أحق الناس بها. ومنذ قرون عديدة وهى تحث الناس على طلب العلم ولو فى الصين. لكن تحفظنا الأساسى ينصب على إعلان الإفلاس الذى عممه الأستاذ ياسين . ولايشفع له فى ذلك قوله إنه يتحدث عن لحظة تاريخية معينة صرنا فيها عند درجة الانحطاط والهمجية التى صورها. ذلك لأنه نفى عن أمتنا أنها ملكت أى شىء له قيمة. وفرق كبير بين موقف النفى المطلق هذا، الذى يمثل تطرفا غير مبرر، وبين موقف آخر أكثر إنصافا ـ واعتدالا ـ يقرر أن لدى الأمة شيئا له احترامه، أساء الناس استخدامه، أو غفلوا عنه، أو حتى هجروه.

ولايقل عن ذلك تطرفا ، القول بأن مجمل مانعيش فى ظله من منجزات حضارية مقتبس مباشرة من الحضارة الغربية. ويكفى فى الرد على هذه المقولة الجائرة ماذكره الأمير تشارلز من

منجزات للحضارة الإسلامية « تعتز بها أوروبا الحالية » ، وقد وصلت إليها من « المدنية العظيمة» ، التى بخل عليها الأستاذ ياسين بأية إشارة منصفة ، بل ألغاها تماماوخسف بها الأرض!

يصدمنا بوجه أخص ادعاء الكاتب بأننا اقتبسنا من الغرب أفكار الدستور وسيادة القانون والتعددية والجامعة المستقلة ـ وهى أمور ليست اجتهادية ، ولكنها معلومات عامة لا أعرف كيف سقطت هكذا ـ بالجملة ـ من ذاكرته .

يدهشنا مثلا تجاهله لكتابات أساتذة القانون الدستورى والدولى التى تحدثت عن «الصحيفة» التى كتبت فى العهد النبوى، فى بداية تأسيس الدولة بعد الهجرة من مكة إلى المدينة، قبل ١٤ قرنا. وقد وصفت تلك الكتابات الصحيفة بأنها «دستور المدينة» ـ وكلمة دستور فارسية بالمناسبة وليست مترجمة عن الغرب ـ وحصرت فيها ٤٧ بندا ، حددت الإطار العام والحقوق والواجبات فى مجتمع المدينة الذى عاش اليهود فى ظله إلى جوار المسلمين . وقد كتب فى الموضوع أساتذة مثل الدكاترة عبد الحميد متولى وسليمان الطماوى وجعفر عبد السلام ومحمد سليم العوا، وعالجته رسالة دكتوراه للدكتور عبد الحليم العيلى .

يدهشنا أيضا إنكاره لفكرة أن مجتمعاتنا عرفت سيادة القانون . وهو موقف عجيب يحير أى دارس للقانون أو لتاريخ التشريع . ويستحى المرء أن يذكر أن مناقشات المؤتمر الدولى للقانون المقارن، الذى عقد فى « لاهاى» ـ بهولندا ـ عام ١٩٣٧ ، تدحض كلام الأستاذ ياسين فى هذه النقطة ؛ وأن أسبوع الفقه الإسلامى الذى انعقد فى باريس سنة ١٩٤٢ كان له موقفه المشرف من القانون الإسلامى ؛ وأنه عند مناقشة مشروع قانون محكمة العدل الدولية فى واشنطون سنة ١٩٤٥ ، جرى حوار حول المادة الخاصة بتعيين أعضاء المحكمة، واشترط فيهم أن يكونوا ممثلين للمدنيات الكبرى والنظم القانونية الراسخة. وقد اعتبر الإسلام مؤسسا للمدنية ولنظام قانونى فريد فى بابه، وعلى أساس ذلك تم اختيار مصرى قاضيا فى تلك المحكمة الدولية الرفيعة .

ولكى يستزيد كاتبنا المحترم، فإننى أدعوه إلى قراءة ماكتبه فى الموضوع شيخ القانونيين فى مصر والعالم العربى، الدكتور عبد الرزاق السنهورى . أدعوه أيضا لأن يختم بها كتبه الدكتور محمد طه بدوى ، وهو من كبار أساتذة العلوم السياسية بجامعة الإسكندرية، الذى خلص فى بحث نفيس له حول النظام السياسى الإسلامى، بعد مناقشة علمية رصينة، إلى أن الإسلام هو الذى قدم، وللمرة الأولى فى تاريخ النظم السياسية، أروع صورة للسلطة المنظمة تنظيما قانونيا، ومن ثم لدولة القانون. « انظر مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية الإسلامية» حـ ٢ ـ ص ١٢٢).

ولاتقف دهشتنا عند حد ، حين نقرأ ادعاء الكاتب بأننا اقتبسنا فكرة التعددية من الغرب ، لأن الذى يجب أن يعرفه أن الغرب لم يعرف فى تاريخه فكرة التعددية ، لا الدينية ولا السياسية ، وإنما « اكتشفها» من الدولة العثمانية التى كانت فى عهودها الزاهرة نموذجا لتسامح الإسلام مع المخالفين، ولأجل ذلك طبقت ماعرف آنذاك بنظام « الملل»، الذى وفر لكل المغايرين مختلف حقوقهم الدينية والمدنية . وقد كان الإسلام هو أول رسالة للإنسانية تعترف للآخر بشرعيته، وإن كان مخالفا فى الديانة والملة . وكانت المذاهب الإسلامية بمثابة « أحزاب» فكرية يعيش فى ظلها المسلمون منذ أكثر من ١٢ قرنا .

هذه المعلومات العامة البسيطة، التى يصادفها أى قارئ للتاريخ الإسلامى ، والعثمانى خاصة ، نسفها الكاتب نسفا بمقالته الظالمة .

أما ثالثة الأثافى ، فهى ادعاؤه إننا اقتبسنا أيضا فكرة الجامعة المستقلة ، حيث يستغرب المرء كيف يمكن لمثقف عربى أو مصرى أن يشطب الأزهر من تاريخ بلده بهذه السهولة . وهو المنارة العلمية العظيمة التى ظلت تشع بنورها على العالم الإسلامى ، طيلة ستة قرون على الأقل، تمتد من منتصف القرن الثالث عشر الميلادى إلى بداية القرن التاسع عشر (العهدان المملوكى والعثمانى) ، كان الأزهر خلالها مؤسسة ثقافية كبرى ، لها استقلالها العلمى والإدارى والمالى . وكان شيخه يختاره العلماءأنفسهم . ولعلو مكانته ، فقد كان الحاكم هو الذى يعلن بنفسه اسم شيخ الأزهر الذى يتم الاتفاق عليه .

* * *

ولئن كان هذا هو الشق الأهم والأخطر فى مقالة الأستاذ ياسين ، فأننا نستأذن فى إضافة عدة ملاحظات أخرى على هامشه ، تتمثل فيما يلى :

● ليأذن لنا أولا أن نضيف إلى معلوماته أن مصطلح « الإسلاميين» لم يبتدعه أحد فى زماننا ، لكى يتميز عن الآخرين أو يحاكمهم . ولكنه مصطلح معروف منذ القرن الرابع الهجرى ، أطلقه الأشعرى المعتزلى على كتابه الشهير « مقالات الإسلاميين» ، وكان موضوعه هو عرضا لأفكار الفرق المختلفة التى شهدها زمانه . ومنذ ذلك الحين ، أصبحت كلمة «الإسلاميين» تطلق على كل مسلم تجاوز حدود تدينه الشخصى ، وشارك فى العمل العام . ولم يقل أحد إنها تعنى أى أفضلية لأحد على آخر فى التدين ، ولكن التفاضل منصب على الهمة وليس بأى حال على الملة .

● ثم إننا ننزهه كمثقف محترم عن تبسيط الحديث عن المثقفين الإسلاميين الذين توجه إليهم بالنقد بتلك الصورة المخلة التى بدت فى مقالته . فاتهامهم بأنهم يسعون إلى « تقويض الدولة» هو من مفردات الخطاب الأمنى الذى يعمد إلى التحريض واستعداء السلطة . ثم إنه

رمى أولئك المثقفين بأنهم يعادون الغرب المادى « الملحد»، وحضارته « الكافرة»، وحداثته «الملعونة»، وبأنهم يتهمون غيرهم بالكفر بمناسبة وبغير مناسبة. . مثل هذا الأسلوب يستغربه المرء فى حوار علمى، لدرجة أنه لايستطيع أن يمنع نفسه من أن يسأل: عمن يتحدث؟ ومن أين استقى ذلك السيل من الافتراءات؟ ولماذا خلط الجد بالهزل ؟

● قال الأستاذ ياسين إنه ومن لف لفه يدافعون عن أحكام الدستور والقانون، التى تنص على كفالة حرية التفكير والاعتقاد. وهو موقف نقدره ونحترمه، لكننا نذكره بأن هناك مقومات أساسية للمجتمع ونظاما عاما مقررا فى الدستور، يثبت بجلاء أن للدولة دينا رسميا هو الإسلام. ومن ثم فإن كل ممارسة من ذلك القبيل الذى أشار إليه يجب أن تحترم دين الدولة، احتراما للنظام العام للمجتمع، ويتعارض كلية مع موقفه ذاك، اندفاع بعض المثقفين فى الدفاع عمن أنكر الوحى وادعى فى كتاب مطبوع أن القرآن « أثر أدبى خالد» ، وأنه « منتج ثقافى » لا أكثر! ـ هل يمكن أن يعد الدفاع عن هذا الموقف دفاعا عن أحكام الدستور والقانون؟

● أخيرا، فإنه أخذ عليّ قولى إن هناك تطرفا علمانيا يمارس الإرهاب الفكرى، وكان ذلك استمرارا لكتابات سابقة أشرت فيها إلى أن بين العلمانيين ـ كما بين الإسلاميين ـ متطرفين ومعتدلين، ودعوت إلى إقامة الحوار بين المعتدلين على الجانبين. وأخذ على الدكتور محمد عمارة قوله إنه بين العلمانين مشركون بالله. ولا أعرف ماوجه المؤاخذة فى ذلك . هل يريد الأستاذ ياسين أن يقنعنا بأن العلمانين منزهون عن كل سوء؟ وأنهم لايأتيهم الباطل من أى صوب؟ وأنهم وحدهم الأبرار وغيرهم الأشرار والفجار ؟!

* * *

أشرت عامدا فى مستهل هذا الخطاب إلى الاجتماعات التى شهدتها القاهرة فى الظل، تحت اسم « البحث عن أرضية مشتركة» ، والتى كان محور مناقشاتها هو مستقبلنا فى المنطقة العربية. ووجدت مقال الأستاذ السيد ياسين نموذجا للحوار الذى نستدرج إليه، لكى نبقى أسرى خندق تصفية الحسابات الفكرية والسياسية، بحيث تكون النتيجة أن نظل مستغرقين دائما فى الإمساك بخناق بعضنا البعض، بينما غيرنا منطلق فى ترتيب مصيرنا.

إننا مدعوون جميعا إلى « هدنة» ،أو فض اشتباك مؤقت، للالتفات إلى المخاطر والعواصف التى تهددنا جميعا، إسلاميين وعلمانيين ومعتدلين ومتطرفين.

أم أن بعضنا يصر على أن يثقب السفينة، وهى فى مواجهة العاصفة؟

أزمة الرّجال المحترمين!

التطرف، فى أحدث تعريف له، أن تختلف مع الآخرين فى وجهة نظرهم، وتقول كلاما يجافى هواهم..

والحوار المستنير، فى آخر طبعة له، لايعنى تفنيد الرأى ومناقشة الموضوع، وإنما لابد له من هتك الذات، بالاغتيال المعنوى حينا، وبالتحريض فى كل حين!

أما الإسلامى، فهو فى آخر تصنيف له متهم وموصوم فى كل أحواله. إن قال شرا فقد أقر بحقيقته واعترف، وإن قال خيرا فهو « باطنى» يضمر الشر ويتجمل أمام الخلق!

تلك أهم خلاصات « هجوم الربيع» الذى شنه بعض مثقفينا بمصر، فى سياق الرد والتعقيب على بعض ماكتبت فى الآونة الأخيرة من ملاحظات، تصورت أننى بها أحاور الآخرين فيما عبروا عنه من آراء فى بعض القضايا العامة. غير أن ماتمنيته حوارا، اتخذ مسارا آخر فى توقيت متزامن لم أجد له وصفا أصوب من « هجوم الربيع».

لم أفاجأ بالهجوم، بعد أن بات قدر أصحاب الموقف الإسلامى أن يصبحوا هدفا للغمز واللمز والتشهير من جانب بعض الذين لايرعون للحوار حرمة، ولايفرقون بين الحق والباطل، أو بين الجرأة والتطاول. لكن الذى فوجئت به حقا هو صدور ذلك الهجوم عن نفر من الرجال المحترمين، الذين تربطنى ببعضهم صلات مودة وزمالة، بينما أكن للبعض الآخر مشاعر الاحترام والتقدير. من ثم، فلم يحزننى ما أصابنى بقدر ما أدهشنى الذى أصاب أولئك الرجال المحترمين، الأمر الذى وجدته تعبيرا عن عمق الأزمة وجسامة الشرخ الذى أصاب حياتنا الثقافية.

لقد خطر لى أن أدع الهجوم يمر فى هدوء، وألا أعود إليه وأشغل الناس به، جريا على سنة اتبعتها منذ زمن، وهى ألا أعقب على تعقيبات الآخرين، اطمئنانا إلى حسن ظن القارئ وثقة فى حسن تقديره. لكن أدركت أن الموقف اختلف هذه المرة لأسباب عدة. أولها، أن الذين قادوا ذلك الهجوم يختلفون عن غيرهم بحسبانهم من جنس الرجال المحترمين، الذين هم جزء من رصيد العافية فى هذا البلد. وثانيها، أن موجات الهجوم تلاحقت بصورة كثيفة ولافتة للنظر، من جهات عدة وفى فترة بذاتها. وثالثها، أن الهجوم اتبع إستراتيجية واحدة، من

حيث إنه ركز على ادعاءات وتهم واحدة. ورابعها، أن الأساليب والأسلحة التى استخدمت فى الهجوم تجاوزت الحدود المتعارف عليها، على الأقل فى خطاب الرجال المحترمين.

وعلى الرغم من أنى لازلت مطمئنا إلى حسن ظن القارئ والثقة به، فإننى ادركت أن التعقيبات تحتاج إلى تعقيب، وقدرت أن تمرير الهجوم بالصورة التى تم بها يضر ولاينفع، من حيث إن السكوت فى هذه الحالة يفوت علينا فرصة تدبر التجربة واستخلاص مؤشراتها ودروسها، التى أحسبها من الأهمية بمكان.

أجدنى مضطرا هنا للتذكير بما تعلمناه فى أدب الإسلام من الدعوة إلى الجدال بالتى هى أحسن، ومن أن التعاون فى طلب الحق من الدين، وأن من شروط المناظرة أن يكون المرء فى طلب الحق كناشد ضالة، لايفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يعاونه، ويرى رفيقه معينا لاخصما، ويشكره إذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق، وأن يكون سبيله إلى ذلك عفة اللسان والاستنكاف عن مذمة الخلق، وغير ذلك من آداب المناظرة التى أوردها الإمام أبو حامد الغزالى فى « إحياء علوم الدين» . وهو الذى عدد عشرا من آفات المناظرة واعتبرها من أمهات الفواحش الباطنة، ومنها السعى لمساءة الناس وإثارة التباغض بينهم، وهو الذى نعى على أهل العلم والنظر اللدد فى الخصومة حين التناظر، فصاح: أين الاستئناس والاسترواح الذى كان يجرى بين العلماء حين اللقاء؟ ومانقل عنهم من المؤاخاة والتناصر والتساهم فى السراء والضراء، حتى قال الشافعى رضى الله عنه : العلم بين أهل الفضل والعقل رحم متصل؟!

أجدنى مذكرا أيضا ببعض آداب المهنة وتقاليدها ، التى أثبتها القلقشندى فى كتابه عن صناعة « الإنشا»، وأشار فيها إلى قول من قال بأن « الكتابة نسب» . و«إذا كنا نحفظ من مت إلينا بالأنساب الجسمانية التى لاتعارف بينها، فأولى أن نحفظ من مت إلينا بالأنساب النفسانية التى يصح منها التعارف ـ ولذا قال الحسن بن وهب: الكتابة نفس واحدة تجزأت فى أبدان متفرقة» .

بهذه القيم نهتدى، وإليها نحتكم فيما نحن مقدمون عليه . .

* * *

من أسف أن المقام لايتسع للرد على كل موجات هجوم الربيع، ولذا سأعقب على ثلاثة نصوص فقط من كتابات الرجال المحترمين، مبتدئا بما كتبه الأستاذ أسامة أنور عكاشة فى مجلة «روز اليوسف» عدد ٤/ ٤/ ١٩٩٤، تحت عنوان مثير هو: إعلان الجهاد ضد « أرابيسك»»!

وإعلان الجهاد المقصود، هو ماكتبته فى مقال لى بعنوان « لمصلحة من تغييب الإسلام؟»». ونبهت فيه إلى ضرورة الحذر من التورط فى تجريح التدين والتهوين من شأنه، فى خضم الحملة

على التطرف . وضربت مثلا بنماذج عدة بدا فيها أن المحظور قد وقع . وكان بين تلك النماذج مشهد فى أحد المسلسلات التليفزيونية ، تساءل فيه البطل عن موضوع الهوية، وهل هى فرعونية أو مصرية أو عربية أو شرق أوسطية . . أو . . أو. . ، ولم يشر البطل إلى موضوع الانتماء الإسلامى . وقلت إن مؤلف المسلسل الذى أعد أساسا ضمن الحملة الإعلامية على التطرف والارهاب لم يشأ أن يذكر الانتماء إلى الإسلام حتى لايستدعى المشاعر الدينية، ويستلفت النظر إلى حضورها فى الوجدان العام، بينما هو يريد أن يحكم الحصار حول هدفه . وكانت النتيجة أنه فى سياق التنفير من التطرف، جرى تغييب الانتماء الإسلامى. وبذلك كسب المؤلف جولة تاكتيكية، فى حين أهدر قضية أصلية وإستراتيجية . قلت أيضا مانصه : إنه « لايستبعد أن يكون ذلك قد تم بحسن نية ، بحسبانه اجتهادا فى متطلبات الحبكة الدرامية» .

لم يكن مسلسل « أرابيسك » هو المقصود فيما كتبت ، برغم أن الحلقة الأخيرة منه تضمنت حوارا مماثلا حول مسألة الهوية، وهى حلقة أذيعت بعد كتابة المقال ودفعه إلى المطبعة . وإنما كان كلامى منصبا على إحدى حلقات مسلسل « العائلة» التى أذيعت فى شهر رمضان، وفيها سمعت الأستاذ محمود مرسى، وهو يردد تلك الأسئلة المتعلقة بالهوية. وبرغم أن مقالى تضمن إشارات عدة تصورت أنها كافية فى تنبيه القارئ إلى أن مسلسل « أرابيسك» ليس المقصود بالخطاب ـ وقارئ المقال بعناية يدرك ذلك لاريب ـ مع ذلك فإن الأستاذ عكاشة اعتبر النقد موجها ضده، ووصف ملاحظتى التى أبديتها بأنها إعلان للجهاد، برغم أن كل ماقلته ـ بالقدر الممكن من الموضوعية والأدب ـ كان تنبيها إلى مضمون لقطة لم أستبعد حسن النية فيها .

ماذا قال الأستاذ المحترم فى رده ؟

لقد خصص نصف المقالة للحديث عن مبدأ « التقية » عند الشيعة الاثنى عشرية ، وكيف أنه ظهر بعد ١٤ قرنا فى مصر، حيث اعتنقه « مجموعة من كتاب الفكر الإسلامى الأصولى ممن سموا أنفسهم بالمعتدلين والمستنيرين، ليبعدوا عن أنفسهم شبهة التطرف والاتصال مع جماعات الإرهاب والتعصب التى تحتكر لنفسها الانتساب إلى الإسلام وتكفر سائر الأمة » !

وفى رأيه أن هؤلاء المعتدلين « اعتلوا منصة الحكم على ضمائر الغير، وراحوا يمسكون بمقرعة المطوعين ليضربوا بها كل من يحاول التعرض للفكر الخوارجى المتطرف الذى يشغل حقيقة «فكرهم الباطنى» وتعاطفهم « الجوانى» مع حملة السيوف والجنازير والعبوات الناسفة» .

وبعد أن سود صفحة المعتدلين والمستنيرين جميعا، قال : بالأمس انبرى واحد من أشهرهم ، استطاع بإجادة وضعه للقناع وبراعته فى استخدام مبدأ التقية أن يوقع فى روع قراء

مقالاته التى ينشرها على صفحات الصحيفة القومية الكبرى، أنه إمام المستنيرين المعتدلين، وهو فى الحقيقة « إمام المتقين» نسبة إلى التقية وليس إلى التقوى . . إذ كان دائما يضع السم فى الدسم، متخذا من سمعته الذائعة كمفكر إسلامى مستنير قناعا لما يمارسه حقيقة من إرهاب فكرى وتحريض، وكان له إسهام وافر فى التمهيد والتحليل لجريمة اغتيال فرج فودة (مرة واحدة!).

عقب شحنة القاذفات والاتهامات التى استهدفت تجريح الذات واغتيالها، لم يذكر فى «الموضوع» سوى أن تساؤله عن الانتماء انصب على العرق وليس الدين، فى سياق عبارات مسكونة بالمطاعن والغمز واللمز. ولم يكن رده صحيحا من الناحية العلمية، حين ظن أن المصريين الفراعنة والعرب من أصلين عرقيين مختلفين. وأرجوه أن يراجع كتاب الدكتور محمد عزة دروزه حول « عروبة مصر قبل الإسلام وبعده» ، لكى يدرك بأنه أفتى بغير علم!

بعد المرور الهامشى على الموضوع، واصل الكاتب هجومه ، وصعد الكلام إلى مرتبة أخرى حين قال فى الخلاصة « إن المقصود هو مهاجمة من هاجم الإرهاب». ثم عاد إلى أسطوانة التقية وأقنعة الاعتدال واحتكار توزيع الإسلام الحقيقى على المصريين.

وهكذا، لم يكن المقال ردا بأى حال، ولا حوارا بأى معنى، ولكنه كان مسبَّة وشتيمةواشتباكا اتسم بالعصبية والتطرف فى الخطاب بدرجة غير مألوفة وغير متوقعة، أطرف مافيها أن الأستاذ الكاتب اتهمنى فى النهاية بممارسة الإرهاب الفكرى!

* * *

خذ أيضا ماكتبه محترم آخر هو الأستاذ صلاح الدين حافظ فى الأهرام تحت عنوان « هل هو دفاع عن التطرف؟» ـ (عدد ٦/ ٤/ ١٩٩٤). حيث خصص نصف مقاله، للرد على نقدى لبعض ماكتب تعليقا على مجزرة الحرم الإبراهيمى ، خصوصا قوله إن « التطرف الصهيونى المتعصب أطلق عنان التطرف الإسلامى». وانصب نقدى على أن المقولة التى تضع «المتطرفين» فى كفة واحدة لاتخلو من تدليس يبرئ ساحة الحكومة الإسرائيلية، ويوحى بأن الأنظمة العربية ومعها الحكومة الإسرائيلية يواجهون مشكلة واحدة هى التطرف. وأشرت فى مقالى الذى نشر تحت عنوان « دفاع عن ذاكرة الأمة » إلى أن المقابلة بين التطرف الإسلامى والتطرف الإسرائيلى لا تخلو من تدليس، لأنها تغض الطرف عن فروق جوهرية بين هذه الاتجاهات وتلك. ثم قلت مانصه: « وإذ نعتبر التطرف الإسلامى همّا مؤرقا فى العالم العربى، فإننا نذهب إلى أنه لايجوز برغم ذلك أن يصنف فى مربع واحد مع التطرف الإسرائيلى»، لأسباب عددتها، فى مقدمتها: أن التطرف الإسرائيلى أصيل فى المشروع الصهيونى، بينما التطرف الآخر دخيل على المشروع الإسلامى، وهو حلقة طارئة فى مسيرة

الأمة، وسحابة عابرة لاتلبث أن تنقشع بزوال أسبابها. وفى أسوأ أحواله، فهو منسوب إلى جماعات هامشية قد تثير ضجيجا، لكنها لاتمثل أغلبية بأى حال. من الفروق الأخرى التى ذكرتها، أن التطرف فى إسرائيل له مرجعيته العقائدية، التى تستند إلى الثقافة التوراتية والتلمودية، ويباركها الحاخامات ويغذونها على طول الخط. بينما التطرف فى العالم العربى له أسبابه السياسية والاجتماعية، ويلقى توظيف النصوص الشرعية لصالح ذلك النوع من التطرف معارضة شديدة من كبار الفقهاء وأهل العلم.

هذا الكلام الذى ركز على « فكرة» وضع المتطرفين فى كفة واحدة أغضب الأستاذ صلاح حافظ، وانفعل أكثر فيما يبدو لأننا وصفنا تلك المقابلة بين المتطرفين نوعا من « التدليس» ، الذى هو فى الخطاب الأصولى المستخدم فى حوارات أهل العلم لايعنى أكثر من التغليط. فى الوقت ذاته، فإنه سارع إلى اتهامنا ـ لا أعرف من أين ولا كيف ـ بأننا قلنا أن التطرف الإسرائيلى حرام بينما التطرف الإسلامى حلال. برغم أن الموقف واضح تماما فى هذه النقطة فى النصوص التى أوردناها توا.

كيف رد الزميل المحترم على مناقشتنا له فى فكرة أبداها؟

قدم للرد بحديث عن الذين « يستخفون بعقول الناس ويتخفون وراء الإسلام، ووضعوا أنفسهم فى موضع التناقض الصارخ والتعارض الفاضح، حين ادعوا أنهم ينشرون صحيح الإسلام، لكنهم فى الحقيقة ينشرون التأويل وتأويل التأويل لكل ماهو متعارض مع صحيح الإسلام، بهدف سياسى بحت، هو التطلع إلى السلطة التى حرموا متعتها، وغابت عنهم لسنوات طويلة لذتها وغنمها وبهجتها (؟!)، فإذا بهم عرايا ، وهم الذين يتصورون أنفسهم فقهاء الدين ودعاة الدين ومفسرى الإسلام ».

بعد ذلك التقديم الثرى، قال مانصه : انظر إلى أحد دعاتهم الذى رسم لنفسه لوحة براقة، وخدع الناس بهرج دعوته ـ مخفيا حقيقة باطنيته الكريهة التى لا تفارقه صباح مساء ـ (قذف علنى !) ـ واستغل منبره الجماهيرى، وهو يمارس الخداع والتضليل والتدليس الصريح. لقد تصور هو أمثاله أنه اصطادنا فى موقع ضعف ونقطة سقوط، حين قرأ بباطنية فكره ماكنا قد كتبناه يوما عن مساندة الإرهاب بعضه بعضا. . . فادعى أننا ندلس على القراء. وندافع عن الإرهاب الإسرائيلى، ونعطى التبريرات لذلك الإرهاب (وهو مالم يحدث).

وقد اعتبر الكاتب ماقلته عن الفروق بين التطرف هنا وهناك محاولة لإثبات « الفرق بين حق التطرف الإسلامى فى أن يتطرف ويرهب ويرفع السلاح (وهو الذى وصفته بأنه هم مؤرق للعالم العربى ومحل معارضة شديدة من كبار الفقهاء وأهل العلم!) ، وبين التطرف الإسرائيلى المدان فى كل الظروف والأحوال » .

المدهش فى الأمر، أن الزميل الفاضل ظل يلح على فكرة الدفاع من جانبى عن الإرهاب الإسلامى لمجرد أننى اختلفت معه فى تقييم المقابلة بينه وبين الإرهاب الإسرائيلى، فمضى يقول إن يتفق معى على أن التطرف الإسرائيلى أساس فى المشروع الصهيونى، لكنه لايتفق معى فى « أن التطرف الإسرائيلى حرام والإسلامى حلال، أو أن الأول مدان والثانى مباح» . . «وإن محاولة تحليل الارهاب لأنه إسلامى وتحريم الارهاب لأنه غير إسلامى محاولة متهافتة ضعيفة مضللة» .

واكتفى بهذا الحد تاركا الأمر بين يدى القارئ لكى يتأمل ويحكم!

* * *

خذ ماكتبه محترم ثالث هو الأستاذ السيد ياسين تحت عنوان « خطاب الحالة الإسلامية : إستراتيجية الخفاء والتجلى» ـ (الأهرام ٢١/ ٤/ ١٩٩٤) ، فقد انتقدنى فى نقطتين رئيستين الأولى، لاستخدامى مصطلح « الحالة الإسلامية»، الذى اعتبره جزءا من إستراتيجية الغموض فى خطاب أصحاب الإسلام السياسى التى لاتصطنع من قبيل الصدفة، « بل إنها متعمدة تماما، هروبا من الإجابة القاطعة على عديد من الأسئلة التى تطرح عليهم» . النقطة الثانية تمثلت فيما اعتبر أنه « حيل شتى للدفاع عن الفكر المتطرف، وتبرير لجوء الجماعات الإسلامية إلى الإرهاب. ومن بين هذه الحيل التأكيد على أن الجماعات الإرهابية تمثل استثناء فى تيار الإسلام السياسى وليس القاعدة» .

من جانبى أقر وأعترف بأننى حريص على استخدام مصطلح الحالة أو الظاهرة الإسلامية، لسبب أبعد ما يكون عما افترضه الأستاذ المحترم. وما اعتبره إستراتيجية الغموض المتعمدة للهروب من الإجابة عن الأسئلة الخطيرة التى فى خاطره، هو فى الأساس تدقيق فى تشخيص الواقع واحترام عقل القارئ.

فقد سبق أن قلت فى مناسبات عدة إننى لاأتحمس كثيرا لمصطلح « الصحوة الإسلامية» ، لأنه محمل بمعان ايجابية تعطى انطباعا بأن كل شىء على مايرام ، بينما للمسألة أوجه أخرى تتخللها بعض السلبيات، فضلا عن الإيجابيات بطبيعة الحال. لذلك آثرت أن أستخدم وصفا محايدا هو الحالة أو الظاهرة. لكن الأستاذ ياسين برغم أنه وثيق الصلة بالبحث الأكاديمى ، لم يحسن الظن بها تخيرته، ولم يتساءل عما وراء المصطلح، وانحاز بتسرع إلى منطق المحاكمة والإدانة، واعتبر تلك المحاولة المتواضعة للتدقيق والحياد العلمى جزءا من مؤامرة خبيثة تمتد جذورها إلى العشرينيات والثلاثينيات!

ولازلت عند رأيى فى أن الجماعات الإرهابية تمثل استثناء فيما يسميه بتيار الإسلام السياسى. وليس هذا رأيى وحدى، ولكنه رأى وزير الداخلية المصرى الذى أعلنه فى المؤتمر

الصحفى العالمى الأخير، حين ميز بين الجماعات الإرهابية والتيار العريض فى ساحة العمل السياسى الإسلامى. ولا أظن أن كلامه يمكن أن يعد « احتيالا» للدفاع عن الفكر المتطرف أو لتبرير اللجوء للإرهاب. وماقاله الوزير ليس تعبيرا عن علم ومعرفة فقط، ولكنه إدراك للمسئولية أيضا. لأننى لا أظن أن أحدا يستطيع أن يتحمل مسئولية الزج بتيار العمل الإسلامى السياسى كله فى مربع الإرهاب. ولست أشك فى أن المقالات التى تغامر بتبنى هذه الرؤية المغلوطة، ليست على وعى كاف بالمآلات التى يمكن أن تنتهى إليها الأمور.

* * *

لماذا كل هذا التجنى والتعسف واللدد فى الخصومة الفكرية؟

ربما ترد على الخاطر أسباب عدة تتصل بأدب الحوار وتقاليده وقيمه. لكننى أحسب أن هناك سببا آخر جوهريا هو أنه حتى الرجال المحترمون لم يعودوا يحتملون الاختلاف فى الرأى. فهم يدركون جيدا أننا ضد التطرف والإرهاب، وسجل عشرين سنة من الكتابة المتواصلة فى الموضوع يشهد بذلك. لكنهم يعلمون أيضا أننا نختلف عنهم فى التأصيل والتحليل والعلاج. ولأننا لانردد مايقولون ولاننطق بمايطابق آراءهم، فإنهم يضيقون ذرعا بذلك الموقف، ويتعاملون معه بمنطق « إذا لم تكن معنا فأنت ضدنا». من ثم فإنهم لايتورعون عن الاتهامات والإدانات وكيل السباب مما يصل إلى درجة القذف العلنى فى كتابات بعض «الزملاء».

فى الوقت ذاته، فإنهم، للأمانة، لايقصرون فى إعطائنا دروسا ومواعظ فى الحرية والتعددية وحق الاختلاف وضرورة احترام الآخر!

فى الذاكرة الإسلامية، أن النبى عليه الصلاة والسلام تعرض لأكثر من ذلك فى رحلته، فقال قولته الشهيرة: اللهم إن لم يكن بك غضب علىّ فلا أبالى.

وهى مقولة أستحضرها فى مثل الظرف الذى نحن بصدده، فأرددها، ثم أنام راضيا مرضيا!

دين غير الذى نعرف !

طلب منى الأستاذ محمد سلماوى رئيس تحرير « الأهرام إبدو » ـ الأسبوعى بالفرنسية ـ أن أعلق على مقال نشرته الصحيفة كتبه السيد ميشيل جوبير، وزير خارجية فرنسا السابق، تحت عنوان « رؤية للتطرف من دار الحرب». وحين قرأت المقال لم أفاجأ بمضمونه الذى تردده بين الحين والآخر كتابات بعض الباحثين الغربيين ،لكنى فجعت حقا فى صدوره عن مثقف متميز مثل السيد جوبير، الذى كان شريكا فى صنع سياسة بلاده إزاء العالم العربى والإسلامى حينا من الدهر . إذ لم أتصور أن يخاطبنا بمثل ذلك الازدراء الذى عبر عنه فى مقاله، كما لم يخطر على بالى أن تكون معرفته بالإسلام متواضعة إلى ذلك الحد المعيب الذى تكشف فيما كتب، وهو الذى يوصف بأنه من ألمع خبراء فرنسا فى شئون الشرق الأوسط !

هذه خلاصة رأيى فى المقال. أما تفصيل تعقيبى عليه فإليك بيانه . .

لايفرق السيد جوبير بين المتطرفين والسلفيين والمسلمين العاديين. فكلهم عنده سواء، وإليهم جميعا يتوجه بخطابه ساخرا حينا ،وغامزا حينا آخر، ومستخفا فى كل حين . تهيمن هذه الروح على مقاله كله، وتبرز فى مقدمته التى يقول فيها :« هذه رؤيتنا نحن الذين نعيش فى ذلك الجزء من العالم الذى يطلق عليه كل مسلم « دار الحرب» . ولا أدرى إن كانت رؤيتنا هذه تهم المسلمين أم لا ، وهم الذين يرونها منذ أمد بعيد بطريقة ساذجة جدا ومبسطة للغاية، مع خليط من الأمل والإحباط. ذلك أن الديانة السماوية الثالثة، التى هى الإسلام، تعد فى نهاية المطاف دعوة لغزو العالم. وهى الحتمية المستقرة فى أعماق جميع المسلمين، والأمل الذى يتعلقون به» .

على هذا النسق وبهذا الأسلوب يمضى السيد جوبير فى خطابه، مشيرا مرة إلى أنه يتحدث من « أرض الكفار »، غامزا فى المعنى، وساخرا مرة أخرى من مصطلح « الجهاد»، الذى يصفه بأنه وجبة تحت الطلب « آلا كارت» ، قائلا إنه أول معركة مقدسة يخوضها المؤمن باختياره. وإلى النهاية فانه يستمر فى غمزه وسخريته، حين يقول مثلا إن جنة المسلم ليست فى المستقبل، ولكنها فى الماضى، حيث العصر الذهبى الذى انطلق فيه الإسلام محققا حلم «غزو» العالم . وحين يقول أيضا مامعناه إن المسلمين لايعرفون معنى أو قيمة القانون الدولى،

الذى ينظم التعايش والمصالح بين دول العالم ، لأنهم لايؤمنون إلا بقانون واحد، هو السماوى والعلوى !

ليس ذلك فحسب، ولكنه لايذكر فى تجربة الإسلام والمسلمين سوى أن البحر وحده هو الذى أوقف زحف خيولهم التى هددت الأوروبيين بالاحتلال والغزو. لم يفعل مافعله الأمير تشارلز مثلا ـ فى محاضرته الشهيرة بجامعة أوكسفورد ـ حين قابل بين تهديد الأتراك لأوروبا فى القرن السابع عشر، وبين تهديد الفرنسيين لمصر وبداية عصر احتلال العالم العربى والإسلامى فى القرنين التاليين . . ومن ثم فإن الكاتب عجز عن أن يعبر عن أى تقدير لإضافات الحضارة الإسلامية لحضارة الغرب وثقافته، كما فعل ولى العهد البريطانى حين قال: إننا فى الغرب مدينون للإسلام بالكثير فى الماضى، ولايزال بوسع الإسلام أن يعلمنا الكثير فى الحاضر.

هكذا، فإن خطاب السيد جوبير، وقد افتقد إلى اللياقة والاحترام، لم يكن مستغربا أن يفتقد بدوره إلى الانصاف. حتى بدا الرجل وكأنه اختار أن يطل علينا من فوق منصة عالية بعينين مسكونتين بالسخرية والرثاء، وأن يخاطبنا بلغة هى مزيج من التحامل والمرارة.

حسنا ، لنقل إن ذلك أسلوب الرجل فى الخطاب، وإن هذا هو رأيه فينا، وهو حر فى الزاوية التى يرانا منها، وليس لأحد أن يحاسبه على موقفه. وإذا قبلنا هذا المنطلق على علاته، فإن الأمر لابد أن يختلف حين يتعلق بالمعلومات. لذلك فإن لنا معه كلاما آخر فى هذا الشق، لأنه بنى رأيه وخطابه على قاعدة من المعلومات المغلوطة والفاسدة بدرجة تثير دهشة أى باحث جاد. وتقترن تلك الدهشة بالاستفزاز إذا كان لدى الباحث حد أدنى من المعرفة بالثقافة الإسلامية.

●أول تلك الأغاليط يتمثل فى الالتباس الذى عالج به مصطلح « دار الحرب» حتى اعتبره الكاتب جزءا من اقتناع كل مسلم، هكذا على الاطلاق. ولو أنه بذل جهدا بسيطا فى تحقيق ذلك الموقف، بدلا من ترديد المقولة بغير علم بأصلها وخلفيتها، لأدرك أن المصطلح لا أصل له من الدين . حيث لم يشر إليه لافى القرآن ولا فى الأحاديث النبوية . ولكن فقهاء المسلمين استخدموه فى ظرف تاريخى معين، حين اجتمعت عليهم قوى زمانهم من الروم والفرس، فقسموا عالمهم آنذاك إلى دار للإسلام ودار للحرب. وهو وضع طبيعى فى أى ظرف تتعرض فيه دولة للعدوان. حيث بوسعنا أن نقول بأن ألمانيا كانت دار حرب حين احتلت النازية فرنسا فى الحرب العالمية الثانية، بمثل ما إن فرنسا كانت دار حرب طيلة سنوات احتلالها لدول شمال إفريقيا. ثم بعد انتهاء الاحتلال الألمانى والاستعمار الفرنسى ،لم يعد هناك مبرر لاستمرار حالة « الحرب» ، وعادت الأمور إلى طبيعتها.

هذا بالضبط مافعله فقهاء المسلمين، الذين أضافوا دار « العهد» أو « الأمان» فى وقت

لاحق، حين تبدل الموقف القتالى. ومن ثم فإن كل الدول التى ترتبط بالمسلمين بمعاهدات أو مواثيق ولا تقوم بدور المحتل أو المعتدى، هذه الدول جميعها هى دار عهد وأمان من الناحية الشرعية، وليس لأحد بأى حال أن يصنفها بحسبانها دار حرب. ولابد أن نلاحظ هنا أن الأمور عندما استقرت وتطورت إلى الأفضل بعد ذلك، فإن واحدا من أكبر أئمة المسلمين هو الإمام الشافعى قال: «إن الأصل فى الأحكام أن الدنيا كلها دار واحدة»

من ذلك، يتضح بجلاء أن مصطلح دار الحرب ليس ملزما للمسلمين بحال، وأن المستقر فى الفقه الإسلامى أنه متغير بحسب تغير الأحوال. ومن ثم فليس صحيحا على الإطلاق أنه يمثل اقتناعًا ثابتًا لكل مسلم يحكم به على العالم من حوله. بل إن العكس هو الصحيح، لأن أى قارئ للقرآن الذى هو المصدر الأول والمرجع الأخير لثقافة المسلمين، يعرف جيدا أن الأصل فى علاقة المسلمين بغيرهم هو السلام وليس الحرب، وأنه محظور على المسلمين أن يبدءوا غيرهم بالعدوان. وثمة نصوص صريحة تدعو المسلمين إلى مسالمة كل من يسالمهم، وأن يدعوا غيرهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وتحذرهم فى كل الأحوال بأن الله لايحب المعتدين.

● الغلط الثانى يتمثل فى حديثه عن دعوة الإسلام إلى «غزو العالم». ولانعرف كيف أقنع الرجل نفسه بهذه المعلومة، حتى رددها بثقة فى أكثر من موضع بمقاله، وكأنها حقيقة ثابتة. صحيح أن ماقاله فى هذه النقطة يتسق مع ادعائه السابق إن المسلمين يعتبرون العالم المحيط بهم «دار حرب»، إلا أن أى مثقف لابد أن تستوقفه المعلومة حينما تبدو حدودها أوسع بكثير مما يحتمله العقل. فالكلام عن دار الحرب هو مجرد رأى، ولكن الدعوة لغزو العالم ـ هكذا مرة واحدة ـ هى فعل له مسئوليته الكبيرة، التى تعنى أن المسلمين سيظلون إلى الأبد شاهرين سيوفهم بينما هم يمتطون صهوة خيولهم المنطلقة باتجاهات الكرة الأرضية الأربع، إلى آخر تلك الصورة الكاريكاتورية التى رسمها للمسلمين فى الماضى بعض المستشرقين الكارهين للإسلام والناقمين عليه، وهى صورة تجاوزها بعض المستشرقين المعاصرين.

قلنا توا إن نصوص القرآن دعت إلى مسالمة كل المسالمين، ونهت عن العدوان على الآخرين. ونضيف هنا إن تلك النصوص قررت أن الله سبحانه وتعالى خلق الناس مختلفين لحكمة أرادها، وقرر فى القرآن أنه خلقهم شعوبا وقبائل كى يتعارفوا ويتعاونوا فى البر والخير، لا لكى يتباغضوا أو يتعاركوا أو يتغول طرف على آخر. نضيف أيضا أن الإسلام منذ نزل، فإنه أقام سلاما مع مخالفيه، حين اعترف بالديانات السابقة، من مسيحية ويهودية، واعتبر أتباعها «أهل كتاب»، يشتركون مع المسلمين فى عبادة الله الواحد. وقبل هذا وبعده، فإن القرآن فى نصوص صريحة قرر الكرامة وحفظها لكل بنى آدم، واعتبر الإنسان، بإنسانيته وحدها هو مخلوق الله المختار، أى بصرف النظر عن دينه أو لونه أو عرقه، حتى قال بعض علمائنا إن

الإنسان مقدم على الإسلام. وأفتى آخر بأنه إذا اختلف اثنان على طفل فادعى أحدهما وهو مسلم أنه عبد له، وادعى الثانى وهو غير مسلم بأن الطفل ابن له، حكم بضمه إلى غير المسلم، لكى يكتسب الطفل حريته على الفور. وبذلك قدم فى ذلك الموقف اكتساب الحرية على اعتناق الإسلام.

هذه بعض جوانب الرؤية الإسلامية التى غابت عن الكاتب، حتى صدق وقرر ببساطة مذهلة أن المسلمين يدعون إلى غزو العالم.

نعم تشير نصوص القرآن إلى أن الإسلام هو خطاب موجه لهداية كل البشر، على عكس اليهودية التى تعتبر نفسها حكرا على فئة من الناس هى « شعب الله المختار»، لكن دعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ـ كما ينص القرآن ـ شىء، وغزوهم شىء مختلف تماما. ناهيك عن أن ذلك الغزو إن استهدف حمل الآخرين إلى الإسلام ، فهو منهى عنه تماما، والنص القرآنى صريح فى أنه لا إكراه فى الدين.

● الخطأ الثالث الذى وقع فيه السيد جوبير أنه ألقى بمصطلح « أرض الكفار» فى سياق الغمز والسخرية، دون أن يعرف خلفية الموقف الإسلامى من هذه المسألة. وهو الموقف الذى تحدده الرؤية القرآنية على النحو التالى: هناك تفرقة بين العقائد والمعاملات، ومصطلح الكفر يرد فى سياق الحديث عن العقائد الذى يوكل شأنه والحساب عليه إلى الله سبحانه وتعالى يوم الحساب. أما عندما يتعلق الأمر بالمعاملات، فإن الآخرين المغايرين فى الاعتقاد يوصفون باعتبارهم أهل كتاب أو ناسًا من الناس. ولايرتب الاختلاف فى الدين اختلافا فى المعاملة، حتى تقرر القاعدة الأصولية أن « لهم مالنا وعليهم ماعلينا» . واستقر فى التفكير الإسلامى أن العلاقة مع الآخرين لاتحكمها معادلة الكفر والإيمان، وإنما مناطها الأمن أو الفزع. بمعنى أن المجتمع المسلم لايحدد علاقاته بالآخرين فى ضوء مدى إيمانهم أو اعتقادهم، وإنما بناء على موقفهم المعادى أو المسالم للمسلمين.

هنا ينبغى أن نلاحظ أن اعتراف الإسلام بالديانات الأخرى واعتباره كل الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أنبياء للمسلمين، هذا الوضع يكسب أتباع هذه الديانات شرعية واحتراما من جانب العقل والضمير الإسلاميين .

ولايستطيع المرء أن يغادر هذه النقطة دون أن يشير إلى أن « الكفار » هو المصطلح الذى كان يوصف به المسلمون فى التاريخ الدينى الغربى، منذ وصف النبى محمد عليه السلام بأنه «نصرانى آبق» وحتى العصور الحديثة، مرورا بالحروب « الصليبية» التى استهدفت تخليص بيت المقدس من « الكفار » الذين هم أسلافنا المسلمون. بل إن مصطلح الكفر ظل يتداول بصياغات مختلفة حتى عهد قريب فيما بين الجماعات المسيحية ذاتها (الكاثوليك والأرثوذكس

والبروتستانت). ولايفوتنا فى هذا السياق أن نذكِّر بأن الدول الغربية المسيحية ظلت إلى منتصف القرن التاسع عشر ترفض الاعتراف بدولة الخلافة العثمانية كعضو فى الجماعة الدولية، لاتنطبق عليها قواعد القانون الدولى، لأنها دولة مغايرة فى الدين تمثل « أرض الكفار». ومن المفارقات المستلفتة للنظر، أن دول المجموعة الأوروبية ترفض إلى الآن انضمام تركيا إلى السوق الأوروبية المشتركة محتجة بذرائع شتى، تخفى حقيقة أنها مرفوضة لأنها دولة تضم شعبا مسلما، حتى وإن صارت محكومة بنظام علمانى موغل فى غربيته!

● الخطأ الرابع، أنه تعامل بخفة زائدة مع مصطلح « الجهاد»، وبدا مستسلما فى استخدامه للمصطلح لانطباعات الآلة الإعلامية الغربية التى دأبت على تصوير الجهاد باعتباره « فزاعة» تخيف العالم وحربًا مقدسة ضد الآخرين لايخرج منها المرء إلا قاتلا أو مقتولا. بهذا التسطيح، فهم الكاتب مصطلح الجهاد. ولو أنه رجع إلى أى مصدر إسلامى لفهم المسألة على نحو آخر، ولقال كلاما مغايرا تماما للذى أثبته فى مقاله.

الجهاد الذى نعرفه فى ديننا شىء أكبر بكثير من الحرب المقدسة فى المفهوم الغربى. ثم إنه ليس معركة المسلم الأولى كما ذكر، لكنه معركته الأولى والأخيرة أيضا. هو ليس قتالا ضد الآخر، ولكنه يبدأ جهادا للنفس ضد الأهواء والشهوات والشرور، وينتهى جهادا ضد الظلم، وينتهى جهادا ضد أعداء الله الذين يحاربون المسلمين ويفتنونهم فى دينهم.

لقد جاء رجل إلى النبى عليه الصلاة والسلام يستأذن فى الجهاد، فسأله النبى: أحى والداك؟ قال: نعم، قال: ففيهما فجاهد.

ولأن المسلم يعرف أنه يمكن أن يجاهد بقلبه ولسانه وماله كما يجاهد بنفسه وسلاحه، فقد قال فقيه كبير هو الحسن البصرى: إن الرجل ليجاهد، وماضرب بسيف يوما من الدهر.

إن الجهاد الذى سخر منه صاحبنا هو قيمة عليا فى منظومة القيم الإسلامية، تظلل حياة المسلم كلها، وتستغرق عمره حتى مماته. وهو مدرسة تربى المسلم على أن يظل أبدا مستعدا للتضحية بالنفس والمال والجهد وهو يؤدى رسالته فى الدفاع عن الخير والحق والشرف والحرية والوطن. أما حين تبتذل القيمة أو تساء تربية الناس، فإن أصحاب العقول الرشيدة لايغتالون القيمة أو يستهجنونها وإنما يصبحون مطالبين بأن توضع فى إطارها وسياقها الصحيح، لكى تحقق الهدف الجليل الذى تبتغيه.

● الخطأ الخامس ـ الفاحش ـ الذى وقع فيه السيد جوبير هو أنه خاطب المسلمين وكأنهم من همل البشر الذين لايعرفون ولايحترمون القانون الدولى الحاكم للجماعات الإنسانية التى تعيش على هذا الكوكب، لأن لهم مرجعية أخرى هى القانون السماوى الأعلى.

نحن ابتداء نستغرب أن ينكر الكاتب على المسلمين أن يستمدوا مرجعيتهم من القانون السماوى ، بينما يطنطن فقهاء القانون الغربيون بفكرة « القانون الطبيعى»، ويعتبرونها مرجعية كثير من المبادئ القانونية العامة. ثم إننا لانعتبر أن الاعتزاز بمرجعية الشريعة الإسلامية للقوانين تنفى فكرة القوانين الوضعية التى تسير شئون الناس وتحقق مصالحهم.

أما الفاحش فى هذا الخطأ الخامس ، فهو أن السيد جوبير أعطانا موعظة ودرسا فى ضرورة احترام القانون الدولى وهو لايعلم أن أساتذة القانون وفقهاءه يعدّون العالم المسلم محمد بن الحسن الشيبانى هو أبا القانون الدولى، الذى كان أول من ألف فيه كتابه الشهير « السير الكبير»، وكان ذلك منذ اثنى عشر قرنا تقريبا (الشيبانى توفى فى سنة ١٨٩هـ ـ ٨٠٤م) .

لايعلم السيد جوبير أيضا أن العالم الغربى لم يعرف فكرة القانون الدولى ولا القانون البحرى إلا من القواعد والمبادئ التى أرساها المسلمون ، وعندى قائمة بست عشرة رسالة دكتوراه فى مصر وحدها حققت هذه المسألة وأصلتها ، بينها خمس رسائل على الأقل أعدت فى فرنسا ذاتها تحت إشراف نفر من كبار أساتذة القانون الفرنسيين.

إن مجتمع المسلمين ليس بالفوضى أو الهمجية التى يتصورها الكاتب. ودولتهم منذ كانت هى دولة القانون، التى تحددت فيها الحقوق والواجبات، وقامت على احترام المبادئ والتعهدات. ولولا ضيق المقام لفصلنا كثيرا فى هذه النقطة. غير أننا نذكِّر فقط بالتوجيهات القرآنية العديدة التى تحث المسلمين على الوفاء بتعهداتهم للآخرين، وتنبههم إلى أنهم سوف يسألون أمام الله عن ذلك. وفى هذا السياق، ترد أحاديث نبوية أخرى تشدد على النقطة ذاتها وتعتبر الإخلال بالعهود من صفات المنافقين المرذولة.

أيجوز لمثقف بعد هذا كله أن يشكك فى قدرة المسلمين على التعايش بسلام مع العالم «المتحضر» المحيط بهم؟!.. سأترك السؤال معلقا لكى أنتقل إلى سؤال آخر يلح علىّ منذ استوقفتنى كلمات السيد جوبير فى هذه النقطة، هو : من أولى بملاحظته وغمزه ولمزه، المسلمون الذين يقفون موقف الدفاع عن أنفسهم وديارهم وأعراضهم منذ قرنين من الزمان؟ أم الغربيون الذين مابرحوا يشنون الغارات على العالم الإسلامى منذ لاحت بوادر ضعف الدولة العثمانية وحتى الآن، ضاربين عرض الحائط بكل قيم التعايش ومبادئ القانون الدولى ، بل وميثاق حقوق الإنسان؟!

أكاد أجد فى كل فقرة من مقال السيد جوبير خطأ واجب الرد أو التباسا يحتاج إلى بيان، حتى لايصعب على المرء أن يدرك أن الأمر أكبر من مجرد أخطاء وقع فيها الكاتب، وإنما هو موقف متحامل ضد الإسلام والمسلمين ،أجده أكثر وضوحا وحدة ـ للأسف ـ فى مواقف بعض رموز النخبة الفرنسية بوجه أخص. وهى النخبة المتأثرة بثقافة الرهبانيات الفرنسية التى

قادت الحرب الفكرية ضد الإسلام، متزامنة مع الحروب الصليبية، وعلى رأسها رهبانية دير «كلونى» التى قامت بأول ترجمة للقرآن الكريم إلى اللاتينية فى القرن الثانى عشر، وزرعت فى الترجمة التى شوهت عمدا بذور الأفكار التى رأينا نتاجها يهيمن على إدراك كثير من المثقفين الغربيين. وماكلام السيد جوبير إلا صدى ونموذج لتلك التشوهات ، التى مسخت الإسلام فى الوعى الغربى، وجعلت منه دينا غريبا غير الذى نؤمن به ونعرفه.

لقد قصرنا حقا فى تقديم نموذج يشرف ديننا أمام الآخرين فى العصور الحديثة. لكن يجب أن نقر أيضا بأن بين الآخرين من لايريدون أن يروا فى ديننا شيئا مشرفا ، وأرجو ألا يكون السيد جوبير من هؤلاء !

الدّينُ والثّقافة

ماشأن الدين بالثقافة؟

السؤال طرحه وزير الثقافة فى مصر (السيد فاروق حسنى)عام ١٩٩٤ فى أثناء رده على عضو مجلس الشعب، الذى انتقد بعض مطبوعات وممارسات الأجهزة التابعة للوزارة ، معتبرا أن بعض ماتقدمه يجرح القيم الأخلاقية والدينية السائدة فى المجتمع . ولأن السؤال يحتمل الاستفهام أو الاستنكار، فقد انحازت كتابات عدة إلى الموقف الثانى، ودأبت على تكريس التنافى والفصام بين الدين والثقافة . ومما قيل فى هذا الصدد : « إن العمل الأدبى أو الفنى لاتوزن قيمته إلا بموازين الأدب والفن . . . فنحن نقول عن القصيدة ـ مثلا ـ إن لغتها سليمة أو سقيمة . . وأوزانها صحيحة أو مضطربة، ولانقول إن هذه القصيدة خيرة أو شريرة، مؤمنة أو مهرطقة» ـ بمعنى أن الموضوع لايهم كثيرا فى العمل الأدبى أو الفنى ، وإنما المهم هو الالتزام بأصول الصنعة وقواعد اللعبة !

عند هؤلاء فإن، « الأخلاق قيمة وليست شكلا»، والتعبير عنها يكون بطريقة كل نشاط إنسانى وضمن قوانينه . من ثم فإن « الأعمال الأدبية والفنية والفكرية تكون أخلاقية بقدر ماتكون متقنة جميلة، مقنعة ممتعة» ـ (الأهرام ـ ١٢/ ١/ ١٩٩٤) .

هذا بعض الكلام المهذب الذى قيل فى الدعوة إلى نفى العلاقة بين الدين والثقافة . أما الكلام غير المهذب وغير المسئول، فقد كان كثيرا ومدهشا، ويعبر عن حالة من التشنج والصرع، تحتاج إلى علاج طبى نفسى، حيث لايجدى معها أى حوار عقلى!

لايفاجئنا التساؤل عن علاقة الدين بالثقافة، فمنذ لاحت بوادر عملية الإحياء الإسلامى فى بداية القرن الحالى، والأسئلة حول علاقة الدين بمختلف نواحى الحياة تطرح فى الساحة الثقافية بين الحين والآخر: مرة على سبيل الاستفهام، ومرات على سبيل الاستنكار. وبصورة عامة، فإن تلك الأسئلة كانت تلقى على ألسنة النخبة التى برزت وتصدرت واجهات الحياة السياسية والثقافية ، منذ تمت محاصرة الأزهر، وأحكم تكبيله تدريجيا منذ بداية القرن التاسع عشر، فى عهد محمد على باشا وسلالته من بعده، الأمر الذى أدى إلى إلغاء دوره فى الحياة المصرية، وهو الذى ظل فى العهدين المملوكى والعثمانى (١٢٥٠ ـ ١٨٠٥م) إلى طيلة ستة

قرون منارة الثقافة ورمز المقاومة الوطنية وملاذ المستضعفين. وبعد توالى إيفاد المبعوثين إلى الدول الأوروبية وعودتهم، اعتبر الأزهر عبئا، حتى إن رواتب علمائه كانت تمنح «كعطايا» غير منتظمة تحت مايسمى «استجلاب الدعوات الصالحات من العلماء والمحتاجين، والابتعاد عن كل مايؤدى إلى كسر قلوبهم»!

كان إقصاء الأزهر رمزا لتقليص دور الدين فى المجتمع، ومقدمة مهدت لإيقاف العمل بالشريعة فى ظل الاحتلال البريطانى (سنة ١٨٨٢)، وانتهت بإخراج الدين بصورة نسبية من مجرى الحياة الثقافية والسياسية، وتنصيب واقع فكرى جديد محمل ببذور الحساسية والاسترابة إزاء الدين وأهله ، وممثل فى النخبة التى آلت إليها مقاليدالأمور آنذاك.

وحين ظهرت دعوة الإحياء الدينى فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، على أيدى كوكبة المجددين ، الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا، بدأت عملية التراشق الفكرى تبرز فى الساحة الثقافية. وكان الإمام محمد عبده أحد الذين تصدوا للرد على أهم التساؤلات التى أثيرت وقتذاك، وتركزت بشكل خاص على موقف الإسلام من العلم والمدنية ومن غير المسلمين، ونشرت ردوده على صفحات «المؤيد» و«المنار» بين سنتى ١٩٠٠ و١٩٠٢م.

وبصدور كتاب «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ على عبد الرازق فى عام ١٩٢٤، انفتح الباب واسعا لمناقشة علاقة الدين بالسياسة والحكم. وكانت تركيا الكمالية قد حسمت الموضوع بإلغاء الخلافة الإسلامية وإعلان الطلاق البائن بين الدين والسياسة. غير أن المسألة مازلت مثارة حتى الآن من جانب النخب العلمانية العربية، التى مابرحت تحتفى بما كتبه الشيخ على عبد الرازق، حتى أعادت طبعه فى العام الماضى هيئة الكتاب ـ التابعة لوزارة الثقافة ـ ضمن سلسلة ماسمى بالمواجهة والتنوير.

فيما ظلت علاقة الدين بالسياسة أحد أهم العناوين المثيرة للجدل مصريا وعربيا، فإن السنوات الأخيرة شهدت إضافات متتالية إلى ورقة الأسئلة المطروحة على العقل الإسلامى. فقد أثار آخرون أسئلة عدة حول الدين والاقتصاد (حين برزت قضية الاقتصاد الإسلامى)، وحول الدين والمعرفة (بعدما ظهرت الدعوة إلى أسلمة العلوم). ومع تنامى ظاهرة التطرف وانتشار الأفكار المغالية بين بعض قطاعات الشباب، طرحت فى الساحة الثقافية أسئلة عديدة حول «علاقة الدين بالفن». وحين ازدادت حدة التراشق الفكرى، وأصابت سهامه الطائشة طرفا من التعاليم والعقائد والمقدسات، مما رتب بعض ردود الأفعال الساخنة ، برزت أسئلة أخرى حول «موقف الدين من حرية الرأى والإبداع».

وإذ يتابع المرء مؤشرات حالة الاشتباك الفكرى، فإنه لاتفوته ملاحظة تصاعدها بإيقاع متسارع خلال العقد الأخير، الذى شهد إحدى ذرى المواجهة بين التيارين الإسلامى

والعلمانى، وانتهى بإصابة المجتمع المصرى ـ وبعض المجتمعات العربية الأخرى ـ بحالة محزنة من الاستقطاب التى قسمت البلاد إلى معسكرين أو قبيلتين فكريتين وسياسيتين متخاصمتين ومتنابذتين.

فى تلك الأجواء المحتدة والمتوترة، ألقى فى الساحة السؤال الكبير حول علاقة الدين بالثقافة. وحتى إذا كان توقيت إلقائه هو مجرد مصادفة لا أكثر، فإن طرحه بهذه الصيغة يعبر عن تصعيد لافت للنظر فى مستوى الاشتباك، لأن موضوعه لايتناول مجرد جانب من جوانب الأنشطة الفكرية أو الفنية، وإنما ينصب على مجمل علاقة الدين من صناعة العقل والوجدان وتقاليد الناس وعوائدهم.

من هذه الزاوية، فلعلنا لا نبالغ إذا قلنا إنه أكثر الأسئلة أهمية فى أكثر الأوقات دقة وحرجا!

* * *

قلنا توا إن التساؤل حول علاقة الدين بالثقافة استقبله البعض على محمل الاستنكار، واعتبروه دعوة للرفض والقطيعة. غير أننا من جانبنا سنتعامل مع السؤال على أحسن فروضه وليس أتعسها، ومن ثم فسنعتبره استفهاما بريئا، لايبطن تحيزا سلبيا مسبقا كما أراد له الآخرون. وطريقنا إلى استجلاء العلاقة بين الدين والثقافة تمر بملاحظات ثلاث جديرة بالإثبات، هى:

● أن كلمة «ثقافة» بمفهومها المستقر الآن جديدة على الخطاب العربى، لأن لسان العرب درج على استخدامها بمدلول مختلف إلى حد كبير. فهى فى المعاجم العربية تدل على الحذق والفطنة وخفة الظل. وثقافة الكلام هى حذقه وفهمه بسرعة. بينما «الثقيف» هو الثقيل أو الحامض، وكان مصطلح «الخل الثقيف» مما تتداوله الألسنة فى المجتمعات العربية القديمة.

والقدر المتيقن أن الكلمة بصورتها الراهنة منقولة عن الغرب. وهناك من يرى أنها أخذت مكانها فى الخطاب العربى فى بداية القرن الحالى. وحين بدأ استخدامها، فإنها لم تكن قد اكتسبت بعد قوة التحديد اللازمة لإيضاح مفهومها. لذلك فإنها كانت بحاجة إلى أن تقرن دائما بمقابلها الأجنبى مكتوبا بحروفه اللاتينية لضبط المراد بها. وعلى حد تعبير «مالك بن نبى» الفيلسوف الجزائرى، فإن الكلمة حين دخلت العربية وبدأت تظهر فى أدبياتها، فإنها ظلت بحاجة إلى «عكاز» أجنبى مثل كلمة Culture لكى يمكنها من السير!

● كان الألمان هم أول من استخدم الكلمة فى الغرب ـ والعهدة على الدكتور حسين مؤنس فى كتابه حول «الحضارة» ـ فكتبوها Kultur، وقالوا إنها الحضارة، واستعملوها فى هذا المعنى زمنا طويلا. وقد أخذوا اللفظ من اللاتينية، حيث أريد بها إصلاح الشىء وتهذيبه وإعداده

للاستعمال . (جدير بالملاحظة هنا أن بعض المعاجم العربية تستخدم الكلمة فى معنى قريب من ذلك ، حيث ذكر فى « لسان العرب» أن الثقافة خشبة تسوى بها الرماح ، والتثقيف مقابل للتسوية) . وقد تطور مفهوم الكلمة بعد ذلك على أيدى الفرنسيين والإنجليز إلى أن تبلور على النحو المشهود الآن .

● مر تعريف مصطلح الثقافة بثلاثة أطوار رئيسة . ففى القرن الثامن عشر كان تصور الثقافة مقصورا على ماكان عليه عصر النهضة ، أى أنها كانت مجموع ثمرات الفكر فى ميادين الفن والفلسفة والعلم والقانون وغير ذلك . وفى القرن التاسع عشر ، الذى برزت فيه النزعة الفردية ، ووصف بأنه قرن التشريح والتحليل الكيمياوى ، والتعامل مع الوقائع داخل المختبر، أدخلت الثقافة إلى « المعمل» ـ مع غيرها ـ وانصرفت الجهود إلى معرفة بنائها وأجزائها وعناصر تركيبها الأولية ، باستخدام طرق التشريح والتحليل .غير أن الأمر اختلف مع منتصف القرن التاسع عشر، فمع ظهور علم الإنسان وعلم الأجناس وعلم النفس، تراجع مفهوم الثقافة الذى ظل حبيس النزعات الفردية الأوروبية ، وبدأ العنصر الاجتماعى يشكل مكونا أساسيا فى تعريفها . من ثم ، فلم يعد يرى الإنسان ـ وثقافته بالتالى ـ معزولا عن بيئته ومجتمعه ، وإنما أصبح يرى بحسبانه كائنا متفاعلا مع محيطه ومتأثرا ببيئته .

هكذا ، فمنذ منتصف القرن التاسع عشر، أصبح الدين داخلا فى صلب تعريف الثقافة ، وأصبح الخلاف بين العلماء والمفكرين لايدور حول مبدأ وجود تلك العلاقة ، ولكن كان حول مدى ذلك الوجود . أى هل الدين هو أحد مكونات الثقافة أم أنه منبعها الرئيسى أو الوحيد؟

وإذ أصبحت تلك الرابطة بين الدين والثقافة محسومة ومستقرة منذ منتصف القرن الماضى ، فإن أحدا لم يعد يطرح السؤال الذى نجهد أنفسنا الآن للإجابة عنه ، بل لم يعد أحد يحاول إثبات تلك الصلة التى باتت من المسلمات بين أهل العلم . يتجلى ذلك بوضوح فى المعاجم الغربية كافة على إطلاقها ، والتى لم تعد تقيم تفرقة بين الدين والثقافة ، وإنما تنطلق من حقيقة قيامها ، بدرجات متفاوتة .

ومن يراجع « معجم العلوم الاجتماعية» و«قاموس علم الاجتماع» ، يجد تعريفات متعددة للثقافة قدمها كبار العلماء المختصين . فمن قائل إن الثقافة هى « استجابة الإنسان لإشباع حاجاته المادية والروحية » أو إنها « تشمل نماذج الحياة الاجتماعية بأسرها : العائلية والاقتصادية والدينية والأخلاقية والتربوية والجمالية ، والسياسية واللغوية والعلمية» . وهى أيضا : « ذلك الكل المعقد ، الذى يتضمن المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون ، والعادة ، وكل المقومات الأخرى التى يكتسبها الإنسان كعضو فى المجتمع» .

فى الستينيات ، نشرت وزارة الثقافة المصرية ترجمة لكتاب ت . س .إليوت (الأديب

الإنجليزى الحائز على جائزة نوبل عام ١٩٤٨) عنوانه : « ملاحظات نحو تعريف الثقافة» . وكان مترجمه هو الدكتور شكرى عياد، الذى قال فى تقديمه له إن الكتاب قام على ثلاث أفكار رئيسة . كان منها « فكرة الارتباط بين الثقافة والدين . وهى فكرة لا أحسب أن أحدا من الباحثين ينكرها، أو يستطيع إنكارها (لم يخطر على بال ناقدنا الكبير أن الأمور يمكن أن تصل إلى ماوصلناه الآن !) . . إلا أن إليوت يؤكد هذا الارتباط تأكيدا يكاد يمحو الفرق بين الثقافة والدين، أو يجعلهما مترادفين فى كثير من الأحيان» .

هذه الفكرة التى أثبتها الدكتور شكرى عياد فى المقدمة، عرضها إليوت تفصيلا فى ثنايا كتابه . فهو يقول مثلا إنه : لايمكن أن تظهر ثقافة أو تنمو إلا وهى متصلة بدين . وفى موضع آخر يتساءل : هل من الممكن أن تظهر ثقافة ما إلى الوجود، أو تحافظ على نفسها بدون أساس دينى ؟ وأليس ما نسميه « ثقافة » شعب ما ودين هذا الشعب مظهرين مختلفين لشىء واحد، حيث الثقافة فى جوهرها تجسيد لدين الشعب؟ (ص ـ ٣٢) .

عبر الدكتور حسين مؤنس فى كتابه الذى سبقت الإشارة إليه ، عن ذات الفكرة التى تبناها إليوت . حيث ذكر أن « الثقافة العربية الإسلامية تكونت من الإسلام نفسه، مضافا إليه العناصر الثقافية التقليدية لكل بلد إسلامى » . وفيها أشار إلى أن « الإسلام فى مختلف أقطار عالمه هو محور الفكر والثقافة» ، فإنه انتهى إلى « أن الإسلام فى حقيقته ثقافة، لاقاعدة ثقافية فحسب» ـ (الحضارة ـ سلسلة « عالم المعرفة » ـ ص ٣٩٢) .

* * *

ربما جاز لنا فى ضوء ذلك أن نقرر أن طرح السؤال حول علاقة الدين بالثقافة، هو موقف غير علمى وغير صحى فى الوقت ذاته .

هو غير علمى، لأنه لم يعد واردا فى ميدان العلوم الاجتماعية، ومن ثم فما كان ينبغى أن يطرح من أساسه فى هذا الزمن . وإذا كان مقبولا ومحتملا إلقاؤه فى أجواء القرن التاسع عشر، فإن هذه الأجواء تبدلت تماما كما مر بنا، بحيث إن الحديث فى الموضوع أو فتح ملفه بأية صيغة الآن يصبح عودة إلى الوراء بكل المقاييس . أو قل إنه بمثابة انتكاسة فكرية، تدين الذين احتفوا بها ودافعوا عنها .

وهو غير صحى، لأنه ساقنا إلى الاتجاه الغلط، وشغلنا بقضية أغلق باب المرافعة فيها منذ قرن ونصف قرن تقريبا . وبدلا من أن نتحاور حول كيفية إقامة علاقة حميمة وصحية بين الدين والثقافة، فإننا استدرجنا إلى مناقشة السؤال هل أو لماذا ؟ بينما خرج نفر من المزايدين يصرخون قائلين : لايمكن ! من ثم فإننا عوضا عن أن نتقدم إلى الأمام ، وقفنا نتعارك ونتصايح عند نقطة الصفر !

لقد أصبح متهافتا وممجوجا قول القائلين بأن الفن للفن، وبالتالى فلا توزن قيمته بموازين الفن، ولا أحد يجادل فى أصول الفن ولاقوانينه، ولكن ذلك الفن لايتحرك فى فراغ، بل يتخلق ويتحرك فى واقع له نسيجه الإنسانى والقيمى الذى لايمكن تجاهله.

لايقل عن ذلك تهافتا قول من قال « إن النشاط الإنسانى لابد أن يكون فى النهاية أخلاقيا. ولكن كل نشاط إنسانى يجب أن يتمثل الأخلاق كقيمة لا كشكل». لأن النشاط الإنسانى إذا كان « لابد أن يكون أخلاقيا» ، فالأخلاق لها منبع تستقى منه، والأديان هى الأصل فى ذلك المنبع. ونحن نوافق على أن النشاط الإنسانى - الفنى والأدبى - يجب أن يتمثل الأخلاق كقيمة، ولكن ما العمل إذا هتك الشكل القيمة؟ هل نضحى بالقيمة ونقدمها قربانا على مذبح الفن والأدب؟ أم نحث الجميع على اعتبارها واحترامها؟ وإذا جاز لهؤلاء الصائحين أن يتبنوا يومًا ما الدعوة إلى ضرورة احترام الفن للقيم « الثورية» و«النضالية» ، فلماذا يستكثرون علينا الآن دعوتنا إلى ضرورة احترام القيم الدينية ؟!

مهم للغاية أن نتفق على أن يكون المضمون أخلاقيا، ومن الغريب والمدهش أن ندعو إلى تحلل الشكل من ذلك المضمون. ثم إننا لا نفهم كيف يمكن أن تصل الرسالة إلى الناس إذا كان مضمونها أخلاقيا، وشكلها غير أخلاقى! - ولانعرف لماذا يستعصى احترام القيم الأخلاقية فى الشكل والمضمون، مع احترام أصول الفن وقوانينه فى الوقت ذاته؟

إن الصيغة التى نضعها للتعامل مع المسألة تتمثل فيما يلى : إن احترام أصول الفن وقواعده واجب لاريب، ولكن احترام القيم الدينية أوجب. وإذا ماحدث تعارض بين الاعتبارين، فإن الحل لايكون بنفى القيم الدينية وإقصائها، وإنما يكون ببحث الأمر على نحو جاد بين أهل الاختصاص والنظر ، للبحث فى كيفية إزالة التعارض، سواء بما يحقق المصلحة المرجوة، أو بأقل قدر محتمل من المفاسد.

إن الدعوة إلى إقصاء الدين هنا تعد موقفا « متطرفا» ينبغى رفضه تماما، بمثل رفضنا لدعوات الغلو فى الدين. والذين يروجون للقطيعة والخصومة بين الدين والثقافة، ولا يمانعون لأجل ذلك من استدعاء معارك القرن التاسع عشر، أو الاحتجاج بمقولات نقضها العلم والعقل، هؤلاء يؤججون نار الصراع الثقافى فى المجتمع، ويدفعون به إلى مواجهة خطرة غير مأمونة العاقبة.

إنهم يرفعون لافتات زائفة باسم التنوير والإبداع، لإحداث قطيعة بين المجتمع وعقيدته فى مغامرة خطرة، تعد فى حدها الأدنى إضعافا أو خلخلة لأحد المقومات الأساسية للمجتمع الذى ينص دستوره على أن الإسلام هو دين الدولة الرسمى، بينما تمثل فى حدها الأقصى

اشتباكا عبثيا مع عقيدة الأمة، وهى بين الاثنين هدية مجانية لدعاة تكفير المجتمع وانخلاعه من ملته .

إننا ندعو إلى التصالح مع الدين وليس إلى نفيه أو اقصائه. نريده محركا للنهضة وطاقة للتقدم، وسبيلا إلى عمارة الدنيا والآخرة. ولكن الغلاة من جانب والبغاة من جانب آخر، لايكفون عن محاولات إجهاض هذه الدعوة وتلغيم الطريق أمامها .

إنهم يصرون على وضعنا عند حافة الهاوية ، بحيث لاتبقى أمامنا سوى خطوة واحدة لكى تقع الواقعة!

مَن يمارس الإرهاب الفكرى ؟

« النوّة » التى تعرضت لها مصر فى شهر يناير ١٩٩٤، كان عنوانها « الإرهاب الثقافى». وقد اجتاحت البلاد واستنفرت أعدادا كبيرة من المثقفين، على أثر تقديم استجواب قدمه أحد أعضاء مجلس الشعب إلى وزير الثقافة، اتهم فيه بعض أجهزة وزارته بالتقصير والانحراف خصوصا فى جنوحها إلى ما اعتبره مساسا بالقيم الأخلاقية والمشاعر الإيمانية عند الناس.

والنوّة فى اللغة تطلق على منتهى الشىء، ولذلك تشيع الكلمة على ألسنة أهل الإسكندرية فى فصل الشتاء خاصة، حيث تستخدم فى الدلالة على ارتفاع موج البحر وشدة العاصفة. كما تطلق اللفظة أيضا على النائحات اللاتى تخصصن فى العويل والصراخ. ويجمع بين المعنيين قاسم الصفير والصياح الذى يصم الآذان ويثير الخوف.

فى ثنايا النوّة قرأنا عناوين صارخة مثل : حكومة خفية فى مصر ضد الثقافة ـ الإرهاب الثقافى فى مجلس الشعب ـ معركة الإرهاب الفكرى فى مصر ـ الإرهاب الفكرى يعطى الضوء الأخضر لإرهاب الرصاص ـ ضرب الوزير أم ضرب الثقافة . . . إلخ .

هكذا بقدرة قادر أصبح الاستجواب شاغلا للجميع، وفرض موضوعه نفسه على أهل الثقافة والسياسة فى مصر، بعدما حظى باهتمام إعلامى بارز، تجاوز فى حجمه أية قضية وطنية أو قومية صادفتها البلاد خلال الأسبوعين الماضيين، ابتداء بمأساة تمرير قانون الضريبة الموحدة، وانتهاء بمأساة اعتراف الفاتيكان بإسرائيل، وإعلانه نفض يديه من القضية الفلسطينية، وبالذات من ضم إسرائيل للقدس.

منذ وقع الاستجواب يوم ٢٥ ديسمبر١٩٩٣ وإلى الآن، تتابعت ردود الأفعال بصورة وفرت لنا حصيلة معتبرة من رصيد خطاب الغضب والاحتجاج، يستثير فى المرء ملاحظات خمسًا، أستأذن فى بسطها على النحو التالى :

● أولاً : إن المكان الذى أثيرت فيه القضية هو مجلس الشعب، وإن الذى أثار الموضوع عضو فى المجلس، استخدم حقا مشروعا كفله القانون لمساءلة الوزراء كل فى حدود اختصاصه. والقانون الذى كفل للعضو ممارسة ذلك الحق، وفر له حصانة تمنع محاسبته على أى كلام يقوله تحت القبة. وبرغم أننا لانؤيد استخدام الألفاظ الحادة أو الجارحة فى أى

حوار، فإن الحصانة الممنوحة لأعضاء المجالس النيابية جعلتهم يفرطون فى استخدام تلك الألفاظ «ويأخذون راحتهم» فى التعبير، وهم مطمئنون إلى أن أحدا لن يحاسبهم على مايقولون. والألفاظ التى استخدمها العضو فى مواجهة الوزير ـ أقساها اتهامه بالكذب ـ شائعة فى مختلف برلمانات العالم. وقد وجه نيل كينوك رئيس حزب العمال البريطانى السابق تهمة الكذب ذاتها فى مجلس العموم إلى مارجريت تاتشر حين كانت رئيسة للوزراء، ولم يقل أحد إن الديمقراطية فى بريطانيا مهددة كما قيل فى مصر !

لذلك فإننا نذهب إلى أن عضو مجلس الشعب لم يرتكب جريمة بما فعل، حيث استخدم حقه فى التعبير عن رأى لم يعجب البعض منا، ممن دأبوا على تلقيننا دروسا فى ضرورة احترام الرأى الآخر (!) . وهو فى ذلك استخدم منبرا مشروعا، ودعا بأسلوب مشروع إلى استجواب وزير الثقافة لا أكثر. فلم ينظم مظاهرة فى الشارع، ولا هو أرسل خطاب تهديد بالقتل للوزير، ولا أشهر فى وجهه سلاحا، ولا استأجر جماعة للاعتداء على الرجل والتهجم على بيته. . جريمته أنه قال رأيا انتقد فيه ما اعتبره هتكا للقيم الأخلاقية والدينية فى ممارسات أجهزة وزارة الثقافة، وأن الوزير رد عليه، ولم يوافق المجلس على طلب سحب الثقة الذى تقدم به العضو، ثم انتهى الأمر عند ذلك الحد !

أيا كان رأينا فى موضوع النقد أو أسلوبه، فقد كان متصورا أن نشجع ممارسة ذلك النقد عبر القنوات الشرعية، وأن نفسح صدورنا له، مهما كان قدر الشطط فيه، إذ بمثل ذلك الحوار يتعلم الناس الكثير، وتصرف طاقات أخرى محبوسة يؤدى استمرار كبتها إلى نتائج وخيمة يعلمها القاصى والدانى .

بالمثل، فإننا لانرى غضاضة فى الاحتكام إلى القضاء فى أمور أخرى إذا لزم الأمر، لأن فتح الأبواب لمثل تلك الخيارات السلمية والشرعية فى حسم الخلافات بين الرؤى المغايرة، هو أسلوب متحضر فى نهاية المطاف، وهو أفضل كثيرا من خيار العنف الماثل تحت أعيننا.

● ثانيًا: لايستطيع المرء أن يكتم دهشته، بل صدمته، إزاء رد الفعل العنيف والقاسى الذى ظهر فى العديد من الكتابات، حين تناولت التعقيب على موضوع الاستجواب، وعلى الانتقادات التى وجهها النائب لوزير الثقافة. فقد اتهم النائب ومؤيدوه بالجهل والرجعية والتخلف والظلامية وبالمتاجرة الرخيصة بالأخلاق والدين، وغير ذلك من النعوت البائسة. ولأن الرجل انتقد نشر لوحة عارية فى إحدى مجلات وزارة الثقافة، فقد انهالت عليه الغمزات لاهتماماته «الجنسية»، الأمر الذى تضمن إسرافا فى التعريض بالرجل.

وضع النائب ومؤيدوه فى قفص الاتهام على الفور، وحوكم الجميع بتهمة « الإرهاب الفكرى». وقال بيان وقعه ١٢٠ من الأدباء « إن الإرهاب الفكرى الذى يعطى الضوء الأخضر لإرهاب الرصاص، امتد ليصبح تحت قبة مجلس الشعب» .

وقال كاتب آخر: « إن الاستجواب يتوج الملف الدامى للثقافة والمثقفين بالبلاغ رقم واحد فى مشروع الانقلاب على الثقافة الوطنية، بكل ماترمز إليه من قيم وأفكار وبشر ومؤسسات وتقاليد المجتمع المدنى . بلاغ الحكومة الخفية للثقافة المضادة » .

وأضاف الكاتب أن الموضوع أكبر من كونه مجرد مؤامرة لتقويض المجتمع المدنى، فالحكومة الخفية التى تقف وراء المؤامرة المزعومة تمولها بلاد النفط «التى تدعم مباشرة أو عبر سماسرتها المحليين أكثر الفنون هبوطا وابتذالا، جنبا إلى جنب مع أكثر الأفكار تطرفا وتمسحا بالدين. وهى المصادر ذاتها التى تكونت فى رحابها ثروات الأفراد والجماعات الاقتصادية والسياسية والمسلحة » .

وبعدما ألبسه التهمة قال: على النائب المحترم أن يكون أكثر شجاعة فى مواجهة الشعب المصرى . . فيجيب على السؤال : ماذا يريد هذا المصدر النفطى من وراء محاولات غزوه الثقافى لمصر، بشرائه المعلن للأقلام والأفلام وحتى الأحلام؟ إنهم لا يريدون أكثر من عقل مصر. . . ولا هدف لهم سوى تدمير الثقافة فى مصر بإلغاء أو تغييب أو إغماء العقل المصرى .

ثم ذهب صاحبنا إلى أبعد من ذلك فى اغتيال النائب مقدم الاستجواب حين قال: إن ثمة حلفا غير مقدس، أطرافه هم المتخلفون من أبناء النفط والعنصريون من بنى إسرائيل ودعاة الثقافة الخمينية، هدفه « خلع مصر من عقلها أى من جذورها، سواء بتبديد ذاكرتها أو تمزيق خيالها بين أشعة العصور الذهبية» ـ (التى هى الإسلامية الأولى !) .

ماهى ثقافة الأعضاء فى هذا الحلف؟ ـ سأل الكاتب، ثم أجاب: « يمكن إجمالها فى ثلاثة خطابات: خطاب التكفير، والخطاب غير الوطنى، والخطاب الاستهلاكى. فيتكفل النفط من العرب ونظام الشرق الأوسط حول إسرائيل وتصدير الثورة من إيران بتسديد فواتير الخطابات الثلاثة» .

كل هذه التهم الخطيرة انهالت على أم رأس النائب الذى كتب فى مقدمة استجوابه يقول : «تتبنى وزارة الثقافة سياسة من شأنها تغريب الثقافة الوطنية بصورة تتعارض مع الذاتية الثقافية للمجتمع فى مصر المحروسة، وأصالته المغروسة فى عمق حضارة الفراعين، فى أرض العقائد والدين». ووصف تلك السياسة بالانحدار، قائلا: إنها اتجهت بالمسرح « أبى الفنون نحو العبث والجنون، وحولت الثقافة الرفيعة إلى سخافة رفيعة» . وفى شرحه للاستجواب قال: «إن معظم المجلات الثقافية تصادر فى البلاد العربية لما تحويه من عبثيات وانحلالات» .

إن المرء حين يقرأ الاستجواب ثم يتابع التعقيبات التى نشرت عنه، والحافلة بالاتهامات الكبيرة والخطيرة، يحق له أن يسأل : من الذى مارس الإرهاب بحق الآخر ؟ : النائب الغلبان الذى استفزته بعض ممارسات أجهزة الثقافة، فوقف تحت قبة البرلمان ليعلن رأيه ويسجل

انتقاداته مسائلا الوزير المختص عنها؟ أم الجيش الذى خرج شاهرا سيف الاتهامات وسيل الشتائم والغمزات وملوحا بمختلف الهراوات والمطاوى والجنازير، لاغتياله أدبيًّا وسياسيا ، خصوصا بعد اتهامه بالانتساب إلى حكومة خفية تريد تدمير مصر وثقافتها، بدعم نفطى وإسرائيلى وإيرانى؟!

● ثالثًا : غير التخويف والترهيب كانت هناك ردود على كلام النائب، وردت فى ثنايا المقالات المنشورة . وكان من أبرز الحجج والآراء التى قيلت مايلى :

-إن الدين لاتهزه صورة شبه عارية، ولا مغنية شاربة . . ثم إنه فى مصر الآن أكثر من مائة ألف طبق هوائى وكلها تنقل العرى والشذوذ فى صورة واضحة وطوال الوقت ليلا ونهارا (كان النائب قد انتقد عرض مسرحية بها شذوذ جنسى فى مهرجان المسرح التجريبى) . . وهذه الأمور « البسيطة» ينبغى ألا تقلقنا على مصير الإسلام فى البلاد .

- إن الصورة العارية وأمثالها فى الشعر والمسرح تراث إنسانى وفن عالمى وليست مسائل جنسية . وهذا الفن يدرس فى كليات الفنون الجميلة فى مصر، وكليات التربية الفنية، والفنون التطبيقية، وأكاديمية الفنون، وكل مناهج علم الجمال فى كليات الآداب وغيرها . وقد تساءل كاتب هذا الكلام قائلا: هل نفهم من ذلك منع نشر صور ولوحات الأجهزة التناسلية، وإلغاء منهج التشريح فى كليات الطب، لأنها لم تحصل على صك الموافقة من الأزهر الشريف أو من السيد جلال غريب (مقدم الاستجواب) ؟

- إن تراث العرب والمسلمين حافل بالكتابات والقصائد التى عالجت المسائل الجنسية والإباحية من «ألف ليلة وليلة» إلى « الأغانى» للأصفهانى، و«طوق الحمامة» لأبن حزم، و«الروض العاطر فى نزهة الخاطر» للشيخ النفراوى. و«شقائق الأترنج فى رقائق الغنج» للسيوطى. . وكاتبو هذه الكتب وغيرها من القصائد الخليعة والفاضحة عاشوا تحت راية الإسلام ،وكان حكامهم من الخلفاء ، ولم يظهر من يقول إن كلامهم يهدد الإسلام أو يمس دعائم الدين .

-إن هدف الاستجواب ليس طرح الثقة بوزير الثقافة الذى هو رمز الدولة فى ذلك الميدان، ولكن الهدف هو ضرب الثقافة المصرية ذاتها . ومن يستهدف الثقافة يستهدف الوطن! أى أن الوزير أصبح الثقافة وأصبح الوطن فى آن واحد !

- استهول أحد الكتاب وصف النائب للوزير بأنه « كذاب». وقال إنها إهانة تعبر عن تدهور مستوى الحوار، وكان فى وسع التليفزيون المصرى حماية آذان جماهيرنا من الاستماع لألفاظ الإهانة والشتائم التى وجهت للوزير ، حتى لاتتأثر الجماهير فى مناقشاتها فيما بينها بهذه الألفاظ . . . التى تعلم أبناء الشعب وطلاب الجامعات والمدارس الثانوية والإعدادية

أسلوبا فى الحوار يمكن أن يثير المعارك فى كل شارع أو زقاق . . إذ لن يطيق أحد ممن يخالفه فى الرأى أن يجابهه بلفظ كذاب ، أو يدعى عليه أنه يكذب ، وإنما سوف يشتبك معه على الفور ليعلمه اللفظ الصحيح .

ولتجنب هذه « الكارثة » ، ودفاعا عن تقاليد الحوار وحماية للذوق العام ، دعا الكاتب إلى منع إذاعة أى بيان لنائب فى مجلس الشعب أو الشورى ، إذا نزل فيه عن مستوى الحوار المطلوب . ويمكن إذاعة فحوى البيان مع حذف العبارات النابية .

ـ قال الكاتب ذاته إن العيب ليس فى اللوحات العارية ، ولا فى الألفاظ الجارحة الواردة فى القصائد ، وإنما فى العين التى تطالع الصورة والكلام . « ففى كل أكشاك الجرائد فى الميادين العامة فى أوروبا والولايات المتحدة تعرض على واجهاتها المجلات الجنسية التى تحفل بالصور العارية . ويراها الشباب من كل الأعمار ، ولكن العين التى يراها بها تختلف عن عين أصدقائنا (فى مجلس الشعب) . . فلا تجد شابا يقف أمامها فاغرًا فاه ، أو يندفع فى طريق الانحلال بسببها ، بل تقابل بالتجاهل من الجميع تقريبا ، بينما يواصل المجتمع الغربى طريقه فى الإنتاج والتفوق » . ودعانا الكاتب إلى الاقتداء بدول جنوب شرقى آسيا التى أصبح يطلق عليها وصف « النمور الخمسة » ، والتى أمسكت بأسباب التقدم ، وأصبحت تصدر إلى الخارج أكثر مما تصدره ٤٤ دولة إسلامية .

ـ نال الأزهر حصة معتبرة من التجريح والتحقير ، لأن النائب اقترح موافقته على ماينشر متعلقا بالدين والأخلاق . فقال أحدهم ـ وهو أزهرى بالمناسبة ـ إن الإسلام لايعرف رقابة «معهد دينى» أنشئ لتعليم المسلمين أصول دينهم ، ويريد له البعض أن يراقب الكتب . وطالب آخر بأن « يقتصر الأزهر على وظيفته الأصلية والرئيسة والجوهرية وهى شئون التقديس ومراقبة طبع المصاحف ، ودعوة المسلمين إلى إقامة الشعائر وأداء الطقوس » . (لاحظ أن الأزهر هو الذى قاد المقاومة المصرية ضد الحملة الفرنسية ، وهو الذى حمى الفقراء من طغيان المماليك) . وقد استنكر كاتب هذا الكلام بشدة قول وزير الثقافة إن الوزارة تحترم رأى الأزهر فيما يتعلق بنشر الكتب ، واعتبر أن تصريحه ذاك « أدهى وأمر » من الاستجواب ذاته !

هذا الكلام الذى قيل فى رد أو ردع النائب مردود عليه من أكثر من زاوية . فكون الأطباق الهوائية تنقل إلينا الشذوذ والعرى ، لايعنى أن نطلق لكليهما العنان ، تماما كما أن وجود المخدرات فى المجتمع لايعنى إباحتها . وهناك فرق بين فساد يمكن تقليله وتضييق فرصه ، وفساد يخترق المجتمع رغما عنه ولا حيلة له فيه . ثم إن المشكلة ليست فى الجنس الذى هو جزء من الغرائز المشروعة للبشر ، ولكن المشكلة فى كيفية التعامل معه ، وتوظيفه بصورة إيجابية وفى الحلال . وإذا صح أن كتب التراث تضمنت مجونا أو خلاعة ، فهناك فرق لابد من الانتباه

إليه بين خلاعة « يجتهد» فى تقديمها أفراد ، وخلاعة تتبناها أجهزة الدولة الرسمية .

أما اعتبار الوزير هو الثقافة وهو مصر، فهو حجة من الخطورة بمكان ، حيث يصبح بمقدور أى وزير أن يتحصن بأنه الصناعة أو الزراعةأو الاقتصاد، ومن ثم فهو مصر، والمساس بسياستة يصبح مساسا بمصر . هل هناك تهافت أكثر من ذلك؟!

● رابعاً : مفيدة جدا تلك المقارنة مع دول جنوب شرقى آسيا التى دعانا إليها الكاتب المحترم، لاننى أدعوه بدورى إلى قراءة مقال نشرته صحيفة « هيرالد تريبيون» فى منتصف شهر ديسمبر ١٩٩٣ ، لكاتب آسيوى من سنغافورة (إحدى النمور الخمسة) تحت عنوان «أسرار المعجزة الاقتصادية الآسيوية». ولهذا المقال قصة ، فقد نشرت الصحيفة مقالا لكاتب أمريكى اسمه هاجور هيكسى، أبدى فيها امتعاضه لقيام الآسيويين بنقد سلبيات الغرب،ثم تساءل: هل باستطاعة الشرق أن يطرح رؤية بديلة للقيم التى نحتاج إليها لتحقيق عالم أفضل؟

بعد أيام ظهر مقال الكاتب الآسيوى ـ اسمه تومى كوه ـ الذى قرر فيه أن الشرق لديه قيم بديلة ، هى سر تفوقه وتقدمه . وعدد من تلك القيم عشرا ، فى البند التاسع منها ذكر مانصه : يطالب الآسيو يون حكوماتهم أن تحافظ على مناخ صحى من الناحية الأخلاقية ، لكى ينشئوا أولادهم فى ظله. وقد أظهر استطلاع تم مؤخرا أن معظم سكان سنغافورة لايريدون للمجلات الفاضحة مثل « بلاى بوى» أن توزع فى بلادهم . ورفضت الحكومة الديمقراطية المنتخبة فى سيئول أخيرا السماح لمايكل جاكسون بالغناء فى كوريا الجنوبية . وفعلت سنغافورة نفس الشىء مع المطربة الماجنة مادونا . وما من سبب يدعو الآسيويين إلى تبنى وجهة النظر الغربية ، التى ترى أن الإباحية والخلاعة واللغة والسلوك البذيئين والتهجم على الأديان، هى من الأمور التى تحميها حرية التعبير عن الرأى !

هذا الكلام قاله رجل « بوذى» لاهو أصولى ولا إرهابى ،ولاهو ضد الاستنارة والإبداع، أهديه للزملاء الذين أوردوا الحجج والتعليقات التى مررنا بها توا .

● خامسًا : لاتخلو الهجمة من مفارقة يستشعرها الإنسان المسلم حين يطالع أمثال تلك الكتابات فى الإعلام المصرى. فالذين ثاروا لأن نائبا انتقد وزير الثقافة واتهمه « بالكذب» واعتبروا كلامه وتأييد البعض له مؤامرة ضد الثقافة وضد مصر، والذين طالبوا بمنع إذاعة أمثال تلك البيانات « الخارجة» عبر الإذاعة والتليفزيون حماية لتقاليد الحوار الرفيع وللذوق العام ـ هؤلاء أنفسهم هم الذين احتشدوا فى مظاهرة تأييد الكاتب البريطانى سلمان رشدى، حين سب النبى وأهله والملائكة والدين والدنيا (بعضهم وقع على بيان الدفاع عن حريته فى «التعبير » و«الإبداع») . هم أنفسهم الذين احتفوا بتجريح النبى وخلفائه وصحابته فى كتب

صادرة فى مصر، واعتبروها من قبيل الاستنارة. وهم الذين صفقوا طويلا لمن طعن فى القرآن، واعتبره كتابا «أدبيا»، وأهان نصوص القرآن وأشبعها غمزا وتقريعا!

أحدث ما قرأته فى هذا الصدد نقد أحدهم لمسرحية «الخديوى» المعروضة وقتئذ فى مصر، والتى تندر خلالها المؤلف على إمكانية بيع رموز مصر، لسداد ديونها، وتمثلت تلك الرموز فى الأهرامات وأبى الهول والنيل وأحمد عرابى وجمال عبد الناصر. ورغم أن المؤلف استبعد الفكرة، وقال على لسان بطلة المسرحية السيدة سميحة أيوب: لا لبيع مصر الغالية. رغم ذلك فإن الناقد المحترم أبدى امتعاضه «لفجاجة المشهد» على حد تعبيره، وقال: أنا مع حرية الكاتب بلا حدود، ولكنى أرفض التجاسر على أغلى مقدساتنا مهما كانت الأسباب.. لذا أقول بصوتى العالى: لا للتجاسر على مقدسات مصر، حتى ولو كانت هناك ضرورة فنية! (مجلة أكتوبر ـ عدد ٢ يناير ١٩٩٢).

هل نطمع فى أن نعامل مقدساتنا الدينية ـ الحقيقية ـ بمثل هذه المعاملة؟ وهل هناك من سبيل لتوجيه تلك الدعوة دون أن يتعرض صاحبها للاغتيال، كما جرى لنائب مجلس الأمة؟.

هل نبالغ إذا قلنا إننا نواجه مأزقا محزنا فى مصر، حيث نعيش فى ظل تطرف إسلامى يمارس الإرهاب فى الشارع، يقابله تطرف علمانى يمارس الإرهاب عبر وسائل الإعلام؟

ألا يدعونا ذلك إلى إجراء مراجعة شاملة لواقعنا، وإعادة النظر فى معطياته؟

شيوخنا المفترى عليهم

صنفان من الناس يضيقون ذرعا بشيوخنا، فلا يحتملون لهم حضورا، ولايرجون لهم وقارا : غلاة المنتسبين إلى الإسلام، وغلاة العلمانيين من الرافضين للإسلام كله أو بعضه. إذ برغم التناقض الظاهر بينهما، فإننا إذا راجعنا خطاب الطرفين فى هذه المسألة فسنكتشف أن هؤلاء وهؤلاء يقفون فى صف واحد، إن شئت سمه معسكر « الضِّدّ»، فى مواجهة أكابر شيوخنا وأعلامهم. الأولون يتمنون لو أسكتوا صوت الشيوخ لكى ينفردوا بالساحة ويعززوا من سطوتهم على عقول الناس. والآخرون يشاركونهم الشعور نفسه، وإن استهدفوا شيئا آخر هو ألا يعلو للإسلام صوت ولاتبقى لرموزه ورجاله هيبة أو كرامة.

تجسدت المفارقة مع الشيخ محمد الغزالى، فقد شن عليه نفر من غلاة السلفيين حملة تشهير واسعة النطاق، أصدروا فى سياقها أحد عشر كتابا تهاجمه وتجرحه، احدها اتهمه بأنه «علمانى» من أتباع أتاتورك! - فى الوقت ذاته فتح عليه غلاة العلمانيين النار وكثفوا هجومهم ضده فى العديد من المجلات الأسبوعية والشهرية، حتى خصه رئيس تحرير إحدى مجلات وزارة الثقافة فى مصر (الدكتور غالى شكرى) بمقال افتتاحى على ست صفحات وصفه فيه بأنه من « أقنعة الإرهاب» ! بحجة أنه ليس لأحد من البشر عصمة أو قداسة، وأنه ليس فى الإسلام رجال دين محترفون، وأنه ليس فى الدين كهانة، وأن العلماء رجال ونحن رجال (كما ورد فى الأثر) . من هذا الباب دخل كل من هب ودب واستباح لنفسه ليس فقط أن يفتى، وإنما أيضا أن يتطاول ويجترئ على أهل العلم.

وتلك الحجج التى تقال صحيحة لاريب، وهى معان كبيرة لها حكمتها ولها مردودها الإيجابى إجمالا. لكن من الصحيح أيضا، أن مقام أهل العلم واجب التوقير، وأن العلماء هم ورثة الأنبياء - كما قيل فى الحديث النبوى - ثم إن للحوار أدبا وللفتيا أصولا وللاختصاص حرمة. غير أن أهل الغلو ينسون ذلك كله ويتعلقون ببعض ما جاء به الإسلام ويهتكون البعض، ويحتمون بتلك المعانى الجليلة لتحقيق مآربهم.

شيخنا محمد الغزالى له اشتباكاته المشهودة مع غلاة الإسلاميين، وأغلب كتبه التى صدرت خلال السنوات العشر الأخيرة بدت ناقدة وبحدة لأفكارهم وسلوكهم، حتى ذهب البعض

إلى أنه « غالى» بدوره فى ذلك . وماكتبه فى هذا الصدد ذائع ومعلوم للجميع .

للدكتور يوسف القرضاوى موقف مماثل بدرجة أخرى ، فقد انتقد أولئك الغلاة لتجريحهم العلماء ، حتى قال إنه « لايكاد فقيه أو داعية أو مفكر إلا مسَّه شواظ من اتهامهم» . وأضاف «إن الاتهام تجاوز الأحياء إلى الأموات . . فهذا ـ فى زعمهم ـ ماسونى ، وذلك جهمى ، وآخر معتزلى . حتى أئمة المذاهب المتبوعة ، على ماهم من فضل ومكانة لدى الأمة ، لم يسلموا من ألسنتهم ومن سوء ظنهم . بل إن تاريخ الأمة كلها ، بما فيه من علم وثقافة وحضارة ، قد أصابه ما أصاب الحاضر وأكثر. فهو عند جماعة تاريخ فتن وصراع . . وعند آخرين تاريخ جاهلية وكفر، حتى زعم بعضهم أن الأمة كلها قد كفرت بعد القرن الرابع الهجرى » .

وختم الشيخ القرضاوى كلامه فى هذه النقطة بقوله : « إن ولع هؤلاء بالهدم لا بالبناء ولع قديم ، وغرامهم بانتقاد غيرهم وتزكية أنفسهم شنشنة معروفة» . (الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف ـ ص ٥٥) .

حاشانا أن ننزه شيوخنا عن الخطأ ، أو أن نرفعهم فوق مقام البشر أو فوق الحوار، أو حتى فوق النقد والحساب ، لكننا إذ نقرر بأنهم ناس من الناس ، فيهم هذا وذاك ، فإننا نكرر ونشدد على أن للحوار أدبا وللنقد والمساءلة قواعد وضوابط ، وأن لكل مهمة أهلها وساحتها . لكن هذه كلها جوانب مهدورة فيما نشهده من خطاب زماننا ، فيدهشنا ويصدمنا ، ويثير لدينا الحيرة والتساؤل .

نعم تعبِّر القضية فى جانب منها عن عمق أزمة الحوار التى نعانى منها لأسباب يطول شرحها ، لكنها تعكس فى جانب آخر صورة الصراع الفكرى وأدواته ، سواء فى الساحة الإسلامية ذاتها ، أو على صعيد المواجهة الإسلامية العلمانية .

يستحق الأمر رصدا وتحليلا سنحاوله هنا ، لكننا سنركز على خطاب غلاة العلمانيين دون غلاة الإسلاميين ، لأسباب ثلاثة هى :

١ ـ إن غلاة الإسلاميين تمت إدانتهم بالفعل أمام الرأى العام ، سواء فى مشروعهم الفكرى (إذا جاز التعبير) أو فيما يمارسه بعضهم من أعمال إرهابية . من ثم ، فالكلام فى شأنهم يبدو وكأنه إعادة لفتح ملف قضية حسمت فى الوعى العام ، برغم الاختلاف الراهن بين الفرقاء فى تأصيل الظاهرة أو فى تحليلها وعلاجها . بالمقابل ، فإن الغلو العلمانى لم يقطع نفس الشوط ، وإنما أزعم بأن ملفه لم يفتح بعد على النحو الذى يستحقه .

٢ ـ إن غلاة الإسلاميين أكثرهم من الشباب قليل الخبرة والمعرفة ، ممن تورطوا فى الانحراف الفكرى أو استسلموا لعوامل الانفعال والغضب ، بينما أقرانهم من غلاة العلمانيين لهم

مواصفات مختلفة تماما. وعند الحد الأدنى فإنهم ينتسبون إلى النخبة المثقفة التى لم يغرر بها أحد، وإن فتنت بالغرب ومشروعه. أعنى أنهم من أهل الرأى والنظر، الذين يفترض أنهم أكثر نضجا، وأقل نزقا وحماقة . بالتالى فمسئوليتهم أكبر والخطأ من جانبهم أعمق أثرا وأشد خطرًا.

٣ ـ إن خطاب غلاة الإسلاميين محدود الأثر والصدى، حيث الدوائر التى تستجيب لهم ضيقة ومحصورة فى قطاع الشباب تحديدا .وفى أغلب الأحوال ،فإنها دوائر خفية وبعيدة عن الأعين. وما يطبعون من كتب يروج فى نطاق تلك الدوائر دون غيرها. بينما غلاة العلمانيين يبثون أفكارهم عبر وسائط الاتصال الطبيعية، ومن فوق منابر الخطاب العام، ذات التأثير الأوسع فى أعرض قطاع من الجماهير.

* * *

عندى ملاحظتان على موقف أولئك المثقفين الغلاة من شيوخنا ،أختصرهما فيما يلى :

أولاً : إن هذا الموقف ليس جديدا، وليس وليد المواجهات الراهنة ، التى لم تكن منشئة له، وإنما هيأت فقط أجواء التمادى فيه. فمنذ ظهرت التأثيرات الغربية على سطح الحياة المصرية، وموقف الشرائح المستجيبة لها من الرموز الإسلامية يتسم بقدر ملحوظ من التوتر والنفور . يذكر الشيخ مصطفى عبد الرازق فى تقديمه لكتاب تشارلز آدمز حول « الإسلام والتجديد فى مصر» أنه شهد خلال مرحلة الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨) فى الجامعة المصرية التى كانت آنذاك معقل المثقفين المتغربين حفلة « جمعت جمهرة من شباب العلم، وخطب فيها طائفة من كبار الأدباء وكبار الأساتذة . وكان يجرى على ألسنة الخطباء ذكر أئمة النهضة الحديثة فى مصر فى فروعها المختلفة، من سياسية واجتماعية وعلمية، فتهتف الجموع، ويبلغ حماس الشباب أقصاه. حتى إذا جرى ذكر الشيخ محمد عبده، خفت هنالك صوت الشباب، وفترت حدة الهاتفين» ! لم يستسغ هؤلاء أن يصنف الشيخ محمد عبده ضمن أئمة النهضة المصرية، وهو الأزهرى لابس العمامة شيخ الإسلام ومفتى مصر الأشهر. ذلك أن طريق النهضة والتنوير عند هؤلاء ـ من ذلك الحين وحتى الآن ـ لايمر بالأزهر !

ثانيا : إن ذلك الموقف مقصور على شيوخ الإسلام ورموزه دون غيرهم. حيث الأبواب مفتوحة أمام الجميع، باختلاف مذاهبهم الفكرية أو مللهم أو مواقعهم فى سلم الخطاب العام، لكى يتطاولوا على أولئك الشيوخ ويشبعوهم تجريحا وغمزا. فى هذا الصدد، فلابد أن يقدر ويحترم موقف مثقفى القبط فى مصر من رموز الكنيسة وقياداتها، حيث يخاطبون تلك القيادات بما يستحقونه من إجلال وتوقير. ولدىَّ نصوص عديدة تعبر عن تلك الحالة أشرت إلى بعضها من قبل، ولامانع من استعادتها هذه المرة، لأهميتها فى السياق.

فقد حدث أن نشرت مجلة « رزو اليوسف» خبرا عن الدكتور ميلاد حنا، خبير الإسكان المعروف، ونقلت فيه عن مصادر أخرى إنه يهاجم الكنيسة المصرية، ويقود الاتجاه العلمانى الداعى لرفع يد البابا عن شئون الأقباط. وبمجرد نشر الخبر، أرسل الدكتور حنا إلى المجلة نفيا وتعقيبا (نشر فى ٥/ ٧/ ١٩٩٣) قال فيه: أما أن أدعو لرفع يد البابا عن شئون الأقباط، فلتقطع يد من يقول ذلك والذى سمح لنفسه بتفوه هذه الجملة. ومن ذا الذى يستطيع أن يفكر فى أن ترفع يد البابا عن شئون الأقباط ؟

فى واقعة أخرى، فهمنا أن البابا شنودة وجه انتقادات لمجلة « مدارس الأحد» فى اجتماع له مع الآباء الكهنة فى القاهرة خلال شهر سبتمبر ١٩٩٣، فما كان من هيئة تحرير المجلة إلا أن أصدرت بيانا غاية فى التهذيب لتبيان موقف أعضائها، جاء فيه: «إننا نتصور أن قداسة البابا ـ ولتعدد مشاغله وتحت ضواغط العمل الرعائى المتشعب ـ قد كون رأيه ورؤيته عن المجلة، على الأرجح، نتيجة لتقارير مرفوعة لقداسته من بعض مساعديه. ذلك لأن القراءة المباشرة للمجلة ستعطى قداسته انطباعا مغايرا، وسيكتشف معها أنها أمينة على مقدرات الكنيسة وتراثها. . إن هيئة تحرير المجلة بالإجماع خدام فى الكنيسة، لهم دور، كل بقدر طاقته فى حقل الخدمة. . . تلقينا بكل الحب والخضوع خطاب قداسة البابا فى إبريل ١٩٩٢ . وكان لنا موقف إيجابى استهدفنا منه مد الجسور، فقد أبدينا فى ردنا حينئذ على قداسته رغبتنا فى أن نتشرف بالمثول بين يديه، لنطرح أمامه تصورنا للقضايا المعلقة والخلافية، والتى نرى أنها معوقة لمسيرة الخدمة، لكن يبدو أن مشاغل قداسة البابا المتكاثرة حالت دون إجابة رغبتنا».

قارن هذه اللغة بما كتبه أحد المثقفين فى الرد على ماقاله شيخ الأزهر نقدا لبعض الكتابات المسيئة للإسلام. فى ذلك الرد الذى نشرته صحيفة « الأهالى» فى ٢٢/ ٣/ ١٩٨٨، قال الكاتب: « لشيخ الأزهر أن يحمد الله كثيرا على أن الشريعة ليست مطبقة فى مصر، لأنها لو طبقت لاستحق أن يجلد تعزيرا بتهمة القذف. وأغلب الظن أن ذلك كان سيحدث على ملأ. . وماضرنا أن يعلو بك البروتوكول فوق رءوسنا، وماضرنا أن تسكن فى قصر منيف، وماضرنا أن تحصل على راتبك من أموال دولة المسلمين، تلك التى تنعتها بأنها ربوبة. . وماضرنا أن نسمعك وأنت تقرأ فى المناسبات الدينية خطبا مكتوبة، يملؤها نطقك بالأخطاء النحوية. . لكن الضر كل الضر أن تتصور أنك يمكنك أن تخيف، وأنه بمقدورك أن تمنع كتبا هنا أو تصادر رأيا هناك، وأن تتخيل أنه بيدك مفاتيح خزائن الدين» (!) .

فى ختام الرد، قال الكاتب : احمد الله ياشيخ الأزهر على العيش الهنىء والطعام المرىء واذكره واشكره كثيرا على تخلف المسلمين، لأنه الحافظ لمنصبك. ولاتتخيل للحظة واحدة أن أحدا سوف يسمح لك برئاسة محاكم التفتيش. . واصمت نصمت، وكف نكف، لأنك إن عدت عدنا، وإن قلت زدنا!

يضيق المقام إذا استطردنا فى سرد النماذج . وأحسب أن قارئ مطبوعاتنا المختلفة لايحتاج إلى مزيد تدليل على الحملات المتصلة التى يتعرض لها شيوخنا الكبار ومؤسسة الأزهر التى ينتمون إليها . لكننا سنمر سريعا على بعض تلك الحملات التى لاحت بآخرة .

ففى شهر مارس ١٩٩٤ ، أثار بعض المثقفين زوبعة لأن مجلس الدولة أفتى بحق الأزهر فى الرقابة على المصنفات الفنية التى تتناول القضايا الإسلامية . لم يكن احتجاجهم على مبدأ الرقابة، ولكنه انصب بالدرجة الأولى على أن يكون للأزهر كلمة فيما هو إسلامى فى تلك المصنفات، حيث دعوا لأن تكون الكلمة الأخيرة لوزارة الثقافة . ولم يقف الأمر عند حد التشهير بالأزهر، وإنما هوجم شيخه فى اجتماع عام دعت إليه المنظمة العربية لحقوق الإنسان، حتى استكثر أحد المثقفين إطلاق لقب الإمام الأكبر عليه، وتساءل مستنكرا عمن أعطاه ذلك اللقب (المحدد بالقانون !)

فى مقام آخر، وصف أحدهم شيخ الأزهر بأنه « كبير شئون التقديس فى مصر» ! ودعا إلى «أن يقتصر الأزهر على وظيفته الأصلية والرئيسية والجوهرية (كذا!) وهى شئون التقديس ومراقبة طبع المصاحف ودعوة المسلمين إلى أداء الشعائر والطقوس» (الأهالى - ٥/ ١/ ١٩٩٤). كان ذلك حين « أخطأ » وزير الثقافة المصرى، وقال إن وزارته تحترم رأى الأزهر. فانهالت كتابات بعض المثقفين مبدية الدهشة والاستنكار لذلك. وقد كتب أحد المثقفين مستغربا كلام الوزير ومطالبا بتفسيره، وشارك بعض الشبان الأغرار فى غمز الأزهر والتهوين من قدره .

فى تلك الأجواء اتهم شيخ الأزهر « بالتطرف»، لمجرد أنه قال كلاما لم يعجب البعض . وفى الأسبوع الماضى غمز أحدهم الشيخ محمد الغزالى، لأنه كتب مرة يقول إنه يعتبر نفسه ممثلا للإسلام، حيث استنكر الكاتب واستكثر على الشيخ أن يقول ذلك، بعد أن أمضى أكثر من نصف قرن فى الدعوة إلى الله، وبرغم أنه أصدر أكثر من خمسين كتابا فى خدمة الإسلام . وهو قول لاغضاضة فيه ولاغرابة، طالما أن الرجل لم يقل إنه المتحدث الوحيد باسم الإسلام، ولم يدَّع أنه صاحب الكلمة الأخيرة فى الدين .

فى مسلسل الاجتراء، لم يستحِ أحد الكتاب أن يصف الشيخ محمد متولى الشعراوى بأنه «البوم الناعق فى التليفزيون» ، وأن يكرر ذلك الوصف عدة مرات على صفحات جريدة «الأهالى» . وعلى الرغم من أننا لانستطيع أن ندافع عن كل مايقوله الشيخ الشعراوى، إلا أننا لانتصور أن يطلق عليه ذلك الوصف، لا بمعيار أدب الحوار فقط، وإنما أيضا بمعيار «الأدب» فى مفهومه التربوى والأخلاقى!

وفى إحدى حلقات مسلسل الاجتراء، قرأنا لأحد الكتاب التليفزيونيين «فتوى » قرر فيها

أنه لايوجد شيء اسمه رموز الإسلام، وأن الحديث عن تلك الرموز بمثابة دعوة إلى احتكار الدين وتخليق سلطة دينية تعيد أيام محاكم التفتيش. وهكذا، فقد أصبح مقبولا أن يكون لكل الأنشطة الثقافية والفنية والعلمية والسياسية رموزها، ولكن الإسلام وحده يراد له أن يبقى بلا رموز، وأن يصبح مشاعا بين الجميع، ومستباحًا للجميع!

حين أصدر مجمع البحوث الإسلامية بيانا قال فيه إن مؤلفات أحد الكاتبين تسيء للدين والنبى والصحابة، فإن رأيه لم يناقش، ناهيك عن أنه لم يحترم أصلا. وإنما كان الرد أن بيان المجمع يدعو إلى القتل ويسوغ الإرهاب، ثم إنه يوجه إلى المؤلف قائمة من الاتهامات لايستطيع بشر أن يوجهها إلى بشر آخر (!).

* * *

يلح عليّ سؤالان فى مواجهة ذلك المشهد الذى لاتتوقف فيه محاولات اغتيال الرموز الإسلامية، فضلا عن إلغاء كل حضور للأزهر ومجمع البحوث الإسلامية:

السؤال الأول هو: ماذا لو تحقق لهم مايريدون، وخمدت تلك الأصوات حينا من الدهر، أو إلى الأبد كما يتمنون؟ يترتب على ذلك أسئلة أخرى، مثل: ماتأثير ذلك على المجتمع المدنى الذى يدعو إليه هؤلاء، بينما يتنافسون فى تدمير مؤسساته ورموزه، وفى سحق مظاهر التعددية الفكرية فيه، التى يزعمون أيضا أنهم من سدنتها ودعاتها؟ ـ ثم كيف ينعكس ذلك على دور مصر ووزنها اللذين تستمد بعض أسبابها ومصادرها من كونها «بلد الأزهر»؟

السؤال الثانى هو: إلى متى يمكن أن يستمر اقتتالنا الداخلى، وتوسيع نطاق وجبهات الصراع، بحيث نظل مستغرقين ومنشغلين بتصفية الخلايا الحية فى مجتمعنا، وبحيث تظل ساحتنا الداخلية نازفة تتقلب بين الصدام والتوتر؟ الأمر الذى يؤدى إلى انكفاء المجتمع وتقليص دوره، وانصرافه عما يحيط به من تفاعلات أو مايحيق به من تحديات وأخطار؟

لقد أصبح إيقاف هذه الملهاة ضروريا، ليس فقط بمعيار الوعى السياسى العادى، ولكن أيضا بمقتضى الالتزام الوطنى والقومى.

غير أن البعض مستعد فيما يبدو للتضحية بأى شيء، فى مقابل تصفية حساباتهم الفكرية والشخصية مع الإسلام وأهله!

خطيئة الفنّانات المحجّبات

عندما اقترفت السيدة سهير البابلى « الجرم المشهود» ، سقطت فى أعين بعض مثقفينا . فاكتشف أحدهم ، وهو ناقد كبير، أن نجمة المسرح الأولى لم تكمل تعليمها فى معهد المسرح قبل أكثر من ٣٥ عاما (!) وأن « وجهها مفتعل» و« زائف» ، وأنها « مولعة بالأقنعة ولعب الأدوار» . ونبهنا صاحبنا إلى أنها أصبحت على مشارف الستين. ومن ثم فقد صارت واقفة بباب « الأفول والنقصان» ، الأمر الذى جعلها تتخلى عن شخصية « مدام سوكا» ، وتتحول إلى «الحاجة سهير» (روز اليوسف ٢٨/ ٦/ ١٩٩٣) .

ظهرت تلك الاكتشافات فجأة ـ ومصادفة ! ـ بعدما وقعت سهير البابلى فى المحظور، وارتدت الحجاب !

ذلك نموذج واحد للكتابات التى عبرت عن مشاعر الاستياء والاستهجان التى قوبل بها قرار الفنانة الكبيرة ، وكأنها ارتكبت خطيئة العمر، التى لن يغفرها لها ذلك النفر من المثقفين ! ومثل ذلك الصفير الإعلامى ليس مقصورا على السيدة سهير البابلى وحدها ، لكنه مشهد تكرر مع كل فنانة أخرى ممن سبقتها على درب السعى إلى مرضاة الله . حتى أصبح لدينا خطاب حاشد ، تخصصت فى بثه بعض المنابر الإعلامية ، مابرح يمارس التبكيت والغمز والتشهير بحق كل من « سولت» لها نفسها أن ترتدى الحجاب .

خطاب الافتراء هذا يحتاج إلى وقفة إثبات ومراجعة . غير أن لنا على هامش الموضوع عدة ملاحظات ربما كان مفيدا أن نسجلها قبل عرض القضية . وهى ملاحظات تتلخص فيما يلى :

● إن الأمر كان يمكن أن يأخذ حجمه الطبيعى والعادى ، ومن ثم يمر دون لغط أو ضجيج ، لولا تلك الحرب الإعلامية الشرسة والظالمة التى أعلنت ضد أولئك الفنانات الصابرات . وهى حرب لم تتورع عن النيل من سمعتهن وكرامتهن بأساليب غير شريفة فى بعض الأحيان ، الأمر الذى لابد أن يستفز الضمير الإيمانى ، ناهيك عن مساسه بالمشاعر الإسلامية ، التى نراها واجبة الاحترام ، خصوصا فى مجتمع ينص دستوره على أن دينه الرسمى هو الإسلام .

● إننا مع ذلك لانخفى تحفظا على تلك الأولوية القصوى التى أصبحت مسألة «الحجاب» تحتلها فى مجمل الحالة الإسلامية الراهنة، وكأنه أصبح حدا فاصلا بين الاستقامة والانحراف، أو بين الإيمان والكفر. وإذ لانشك ولانجادل فى أن الحجاب واجب إسلامى، فإن هناك ماهو أوجب منه. وهو شكل ومظهر لاتخفى دلالته الإيجابية حقا، لكن الجوهر يظل هو الأهم فى ترتيب الأولويات. والجوهر الذى أعنيه هو الخلق الكريم، ومجمل الفضائل المتعارف عليها. ولئن تحقق المثل المنشود بالتقاء المظهر والجوهر، فإن القدر المتيقن أن المظهر وحده لايكفى. وهو مفهوم أدركته حركة الإخوان المسلمين فى مصر مثلا فى أواخر العشرينيات، التى عنيت بالتربية والسلوك، ولانعرف أنها جعلت من الحجاب قضية ذات بال. ولكن المسألة أصبحت بتلك الأهمية فى أجواء الفراغ الذى نشأ بعد ضرب الحركة الإسلامية وتغييبها، وفى ظل الخلل الذى أصاب ترتيب الأولويات فى العمل والسلوك الإسلاميين.

● إن أحدا لم يدع ـ ولايجب أن يدعى ـ أن الفنانات المحجبات ذهبن بالخير كله، فالخير قائم لدى الجميع وإن تفاوتت درجته، لكن غاية مايمكن أن نشهد به لهن، أنهن قطعن أشواطا على طريق الخير تقدمن بها على غيرهن. ولابد أن يقدر الجميع لهن، أنهن دفعن الكثير وضحين بالكثير راضيات محتسبات. ولازلن يدفعن حتى هذه اللحظة ثمن اختيارهن، من خلال مايتعرضن له من حملات وملاحقات.

● إن اعتزال الفنانات رغبة لابد أن تحترم، لكننا مازلنا نأمل فى أن تقدم لنا الفنانات الملتزمات، اللاتى مازلن على استعداد للإسهام فى العمل الفنى، نماذج من الفن الراقى الذى ينشدنه، بعدما عزفن عما هو مبتذل ورخيص. ولامفر هنا من أن نتصارح منبهين إلى أن ضغوطا عدة تمارس على أولئك الفنانات لإجبارهن على الاعتزال طالما بقين ملتزمات بالحجاب، إذ توصد الأبواب فى وجوههن، كما فى التليفزيون مثلا، ما تمسكن بموقفهن. ومن ثم فإنهن يصبحن مخيرات بين خلع الحجاب والعمل، أو ارتدائه والاعتزال، الأمر الذى يجعل أولئك الفنانات الأخيرات فى موقف العزل وليس الاعتزال. وهو موقف غير عادل، وغير عاقل فى ذات الوقت. فهو لايخلو من تعسف وظلم من ناحية. كما أنه ينبئ عن سلوك اجتماعى غير سوى من الناحية الثانية. وإذ تعبر أولئك الفنانات عن ظاهرة حية ومتنامية فى المجتمع، فإنه بدلا من أن تستوعب الظاهرة وتوظف بكفاءة وذكاء لتوسيع آفاق الخير دفاعا عن الفضائل والمثل العليا، نجد أن مؤسسات المجتمع تعمد إلى الاصطدام بها وإنكارها. وذلك عين اللاعقل الذى نشير إليه.

● فى هذا الصدد، وبالمناسبة، فإننا نختلف مع المفهوم الذى قدمته السيدة سهير البابلى فى الحديث الذى نشر معها وتناولت فيه موضوع الفن الإسلامى. فليس دقيقا أنه فقط الذى

يلتزم « بتقديم الكلمة الطيبة الصادقة ومدح الرسول وذكر الله ، ووصف الكون والترنم بالطبيعة، وتمجيد تاريخ أسلافنا الصالحين، والتعبير عن التاريخ والتراث الإسلامى وإحيائها» . (الشعب ٢٥ / ٦/ ١٩٩٣) . ونحن لا نتوقع أن تكون السيدة سهير قد حرصت على أن تقدم مفهوما دقيقا لمعنى الفن الإسلامى، ناهيك عن أنها قد لاتكون فى موقف يسمح لها بذلك بعد عشرة أيام فقط من الإعلان عن ارتدائها للحجاب. بل ربما كان الكلام هو رأى المحررة التى أجرت الحديث، بأكثر منه رأى الممثلة . مع ذلك وحتى لايلتبس الأمر على أحد، فإننا نحسب أن مفهوم الفن الإسلامى يحتاج إلى ضبط وتحديد أوضح. فالذى نسب إلى السيدة سهير ربما صلح لأن يكون مادة لبعض أنواع الفنون ، فضلا عن أن منها ماهو أصلح كموضوعات للكتابة أو الخطابة. ونحن نذهب إلى أن كل ماهو إيجابى وإنسانى وشريف، يدخل فى نطاق الفن الإسلامى، طالما تم التعبير عنه فى حدود قيم الإسلام وبأدبه. وإذا كان ابن القيم ـ الأصولى الشهير ـ قد ذكر بأنه « إذا ظهرت أمارات الحق، وقامت أدلة العدل، وأسفر وجهه بأى شكل كان، فثم شرع الله ودينه ورضاه وأمره» . . فبوسعنا أن نتبع المنهج ذاته فى الحديث عن الفن الإسلامى وتعريفه على النحو الموجز الذى قدمت.

* * *

إذا قلبنا صفحات ملف خطاب الافتراء ، سنجده حافلا بمفآجات مثيرة ومدهشة، وقد قدر لى أن أجمع خلال الاثنى عشر شهرا الأخيرة قصاصات بلاحصر، مما نشرته الصحف والمجلات المصرية خاصة حول الفنانات المحجبات، تضمنت خليطا من التعليقات والأخبار والصور الكاريكاتورية، التى « تفننت » فى النيل من سمعة وكرامة أولئك الفنانات. وهو خطاب لانكاد نجد له مثيلا فى التاريخ الإسلامى، إلا فى أوج الحملة « الكمالية» التى شنها أتباع أتاتورك فى مستهل عشرينيات القرن الحالى ، لتلويث كل ماهو منسوب إلى الإسلام، حتى فى التقاليد والأزياء. وهى الحملة التى انتهت بإلغاء الخلافة فى سنة ١٩٢٤ ، وملاحقة القوانين الإسلامية، واغتيال الحروف العربية، وإجبار الناس ـ تحت تهديد الاعدام ـ بارتداء الأزياء الأوروبية.

تذكرنا تلك الحرب الإعلامية المعلنة ضد الفنانات المحجبات بتلك الحقبة الكئيبة، التى لم تجرح الإسلام وتهتك حرمات المسلمين فقط، ولكنها أيضا وبشكل أساسى مسخت الشخصية التركية، وشوهت ضمير الأمة إلى مدى لم تبرأ منه إلى الآن .

حين رجعت إلى تلك القصاصات، وجدت أن دار « روز اليوسف» لها الباع الأكبر فى الحملة ، إذ بلغ نصيبها ٧٥٪ من الإسهامات ،بينما أسهمت المجلات والصحف الأخرى

بما يوازى ٢٥٪ فقط . لاحظت أيضا أن « روز اليوسف» و «صباح الخير» تفردتا باستخدام سلاح الكاريكاتير الذى جعل من المحجبات والمنقبات خاصة ، مادة للسخرية والغمز.

وحين حاولت تصنيف تلك القصاصات حسب موضوعاتها، وجدت أنها نسبت إلى أولئك الفنانات أمورًا عدة فى مقدمتها مايلى :

● إنهن تلقين أموالا من الخارج لارتداء الحجاب . والإشارات إلى ذلك المعنى متكررة بصورة اتسمت بالإلحاح . وفى هذا المعنى ذكر أحد كبار الكتاب فى زاويته اليومية أن الفنانة فاتن حمامة عرض عليها مبلغ كبير لهذا الغرض . وأشار إلى أنها لم تنف خبر العرض ، وإنما تحفظت فقط على قيمته ، وهل هو مليون أم ثلاثةأم سبعة ملايين دولار (!) ـ ثم خرجت إحدى المذيعات بقصة ادعت فيها بأنها تلقت عرضا ماليا لكى تتحجب ، ولكنها اعتذرت عن عدم قبوله . وكبرت الحكاية حتى اضطرت بعض أولئك الفنانات للدفاع عن أنفسهن فى بيان نشرته الصحف ، قلن فيه إنهن قبضن حقا ، ولكن من الله سبحانه وتعالى . واستفزت الحملة أحد الكتاب الإسلاميين ممن فاض بهم الكيل ، فانبرى قائلا إنه حتى إذا افترضنا صحة المقولة ، فلماذا يغضب البعض إذا ماقبضت الواحدة وتغطت ، ولا يغضبون ولاتتحرك لديهم غيرة أو حمية إذا ماقبضت وتعرت؟ !ـ (محمد جلال كشك ـ مجلة أكتوبر ـ ٢٠/ ٦/ ١٩٩٣) .

المفارقة المستلفتة للنظر أن جهدا من أى نوع لم يبذل للتحقق من صحة الكلام ، خصوصا وأن اختراقا من ذلك النوع لاينبغى السكوت عليه من جانب أى جهة مسئولة . وإنما ترك سيف الاتهام مشهرا على كل الرقاب ، لكى تبقى مظنة « القبض» تلاحق الجميع بغير استثناء .

● ورغم أن أكثرهن اتخذن قرارهن وهن فى أوج المجد والشهرة ، إلا أن خطاب الافتراء يلح على أنهن فشلن فى رحلة الفن ، وأن الناجحات منهن انتهى عمرهن الافتراضى ، فلم يجدن بدا من التحجب والاعتزال !ـ وفى هذا الباب كتب كلام كثير، لكى يعطى ذات الانطباع . وهو أنه لم يكن لديهن خيار آخر، حيث الحجاب والتذرع بالاعتزال هما الذريعة المناسبة والمفضلة فى الموسم الراهن! للهرب من الفشل ، ومن آثار الشيخوخة ، ومن ثم فليس فيه ـ أيضا ـ شىء لوجه الله !

● إن الأمر لا علاقة له بالدين ، ولكنه « دور » جديد يقمن بتمثيله ، سواء لاستلفات الأنظار أو لاستخدام الورقة الرائجة . وبلغ الأمر بأحدهم أن كتب مقالا تحت عنوان « الإسلام هو الحل» فى جريدة الأهالى (عدد ٢٧/ ١٠/ ١٩٩٢) تخيل فيه صورا وأوضاعا للإسلاميين مسكونة كلها بالنفاق . وفى سياق وصفه جلسة لعدد من مفكريهم يحتسون فيها الويسكى والنبيذ (!) ذكر أن سيدة محجبة دخلت عليهم ، الأمر الذى أصاب الحاضرين لرؤية حجابها

من الذعر ماجعلهم يبادرون بإخفاء كئوسهم. . غير أنها سرعان ماردت إلى الجميع طمأنينتهم، حين خلعت طرحتها وعباءتها جانبا بحركة سريعة، وبرزت فى « مايكروجيب» يكشف عن معظم مفاتنها، وطلبت لنفسها من صاحب الدار كأسا من الويسكى دون ماء أو صودا (!) ـ قال صاحبنا فى حكايته إنه لم يصدق بصره حين اكتشف أن تلك المحجبة اللعوب هى « الممثلة الشهيرة عزيزة بركات، التى قرأنا مؤخرا فى الصحف نبأ اعتزالها الفن لأسباب دينية» !ـ وعزيزة بركات هو اسم وهمى طبعا يرمز إلى الجميع، والأهم منه هو الصورة المرسومة التى لاتحتاج إلى مزيد بيان.

● إنها مؤامرة لتفريغ الحياة الفنية فى مصر لصالح بيروت ودمشق، بحيث تقصى العناصر الفنية المختلفة وتدعى إلى الاعتزال، لضرب مكانة مصر الفنية، كما ضربت السياحة. وقد أشار إلى هذا المعنى المخرج جلال الشرقاوى، فى حديث أجرته معه أخيرا مجلة صباح الخير (عدد أول يوليو). بمناسبة اعتزال السيدة سهير البابلى، التى كانت بطلة مسرحية « عطية الإرهابية»، التى قام بإخراجها. وقد كرر الشرقاوى ذات المعنى فى كلام له نشرته الكواكب (٦/ ٧/ ١٩٩٣) تحت عنوان: هذه مؤامرة على الفن فى مصر!

● إنها مقدمة لسحب أولئك الفنانات إلى جماعات التطرف والإرهاب. وقد تكفلت بذلك الصور الكاريكاتورية العديدة التى ظهرت فى ذلك السياق. إلى أن كتب أحد الصحفيين متمنيا على سهير البابلى ألا ينقلب دورها فى مسرحية « ريا وسكينة» من الهزل إلى الجد (!) بعدما تساءل فى عنوان رسالة وجهها إليها عما إذا كان ارتداؤها الحجاب هو بداية دورها التراجيدى (المأساوى) (!) ـ صباح الخير ١/ ٧/ ١٩٩٣ .

على صعيد آخر، فقد كانت الأخبار المفتعلة والمسمومة وسيلة أخرى فى الحرب المشهرة ضد الفنانات المحجبات. فمرة ينشر خبر عن فنانة اختارت أن ترتدى النقاب، يزعم أنها ستشترك فى « فيلم راقص» ! ومرة يقال عن أخرى إنها تزوجت سرا من داعية بالإسكندرية. وفى مرة ثالثة يقال إن إحداهن شوهدت تتحدث مع فتاة فى متجر « سوبر ماركت» بحى الزمالك، فغضبت أم الفتاة وسارعت إلى جذبها بعيدا اتقاء « لشرها» !ـ فى خبر آخر قيل إن فندقا «خمسة نجوم» يطالب فنانة من المعتزلات بقيمة فواتير « الويسكى» التى استهلكتها حين استأجرت غرفة بالفندق لاستقبال زبائنها» !

بعد ذلك تابعنا فتنة افتعلتها إحدى المجلات داخل أسرة فنية. ونشرت المجلة رسالة لسيدة من أعضاء تلك الأسرة، اتهمت فيها شقيقه لها معتزلة بأنها طلقت رجلا من زوجته، وبأنها تتاجر بالحجاب، إلى غير ذلك من التفاصيل التى هتكت أسرار الأسرة وخصوصياتها.

* * *

تلك مجرد نماذج لذلك الخطاب الذى حفل بكل مايخطر على البال من صور الإساءة والمهانة، لشخوص الفنانات المحجبات من ناحية، فضلا عن الإساءة للحجاب ذاته، الذى وصف مرة على غلاف إحدى المجلات بإنه «حجاب للعقل»، بينما نشر آخر مقالا يندد به تحت عنوان : الحجاب اكتئاب .

الموقف فى مجمله لابد أن يثير دهشة المرء وحفيظته، خصوصا فى مجتمع ينص دستور الدولة فيه على أن دينها الرسمى هو الإسلام. ولسنا نرى سببا موضوعيا مقنعا لتوجيه تلك الحملة، التى لانحسبها معبرة عن غيرة على الفن أو على الوطن أو على القانون والدستور، ناهيك عن الفضيلة أو أى قيمة أساسية من أى نوع.

يزيد من دهشتنا أن بعضا من الذين يشاركون فى الحملة، يقفون فى صف المنادى بالحرية والتعددية. ومنهم من دأب على وعظنا فى أهمية القبول بالرأى الآخر. وهى معايير لو أخذت مأخذ الجد لأفسحت مكانا مقدرًا للمحجبات، فنانات وغير فنانات. لكنهم فى هذا الموقف، وإزاء الحالة الإسلامية عموما، يبدون استعدادا مذهلا للتنازل عما يدعونه، وينحازون بصورة مخجلة إلى مصادرة الحرية، وإلى تمكين الشمولية وقهر الآخر !

ليس صحيحا أن أحدا من الناقدين أقلقته مسألة الاعتزال، إذا استثنينا ما قاله الأستاذ بكر الشرقاوى. ومن ثم، فلعلنا لانبالغ إذا قلنا إنها مشكلة مع الحجاب، وليست مع الاحتجاب. وإن شئت الدقة فقل إنها امتداد للاشتباك الراهن مع مايرمز إليه الحجاب ويدل عليه وهو خطأ فادح وقع فيه هؤلاء وأضرابهم، ممن زايدوا على حدود الاشتباك الراهن الذى هو فى الأصل ضد التطرف والإرهاب، حتى جرحوا حدود التدين ذاته. فلم يسيئوا إلى التعاليم فقط، وإنما أساءوا إلى قضيتهم ذاتها، من حيث إنهم أثاروا رد فعل مضاد لما سعوا إليه. فكلما اشتد هجومهم على الفنانات المحجبات، أثاروا تعاطفا معهن، وأشاعوا استياء من موقفهم هم. ولدى كم معتبر من الرسائل يسأل بعض أصحابها فى حيرة: لماذا يحاربون الحجاب والمحجبات؟ ولمصلحة من ؟

أكاد أذهب إلى القول بأن تلك الحملة أساءت إلى موقف الدولة ذاته، لأن خطاب الافتراء على الحجاب يبث على صفحات مطبوعات « قومية» لها صلة نسب بالحزب الوطنى الحاكم، ويفترض أنها خاضعة لإشراف المجلس الأعلى للصحافة.

قد نطلب الكثير إذا دعونا إلى التعامل مع القضية بشىء من الورع، لكننا لانستطيع أن نكتم شهادة بأن هذه الحملة تمثل نوعا من التطرف الذى ينبغى الحذر من الانسياق وراءه. من ثم فلسنا ندعو فى اللحظة الراهنة إلى أكثر من الاعتدال وتوخى الاتزان والحكمة.

وإذا كان البعض لايهمه كثيرا أمر الدين، فإن هذا الذى ندعو إليه من شأنه أن يستقيم به أمر الدنيا التى هى غاية هم البعض ومبلغ علمهم!

القسم الثانى

سجل الافتراء

بيان مغلوط ورسالة ملغومة

أحدث بيانات الاشتباك الفكرى أعلن على الملأ أن الصراع الحاصل فى مصر والعالم العربى يدور فى حقيقته بين ثقافتين ، إحداهما « منفتحة» يتبناها العلمانيون ، والأخرى «منغلقة» ينطلق منها الإسلاميون .

ولولا أن الطرف الذى أعلن مسئوليته عن ذلك التشخيص له مكانته المقدرة بين المثقفين العرب ، لما استحق منا الكلام التفاتا ولامناقشة ، شأن كثير من البيانات التى تمطرنا بها بعض الأبواق الإعلامية والفصائل الفكرية فى مختلف المناسبات ، وتعكس فيها مواقف أجهزة وأطراف ليست منزهة عن الهوى والغرض . ولكن ، لأن الذى وقع على البيان الأخير هو الدكتور فؤاد زكريا ، بما هو مشهود له من استقلال ونزاهة فكرية ، فقد تعين علينا أن نحمله على محمل الجد ، وألا ندعه يمر دون أن نحاوره فيه ، لأن التحليل فيه والرسالة من الأهمية بمكان . ناهيك عن أن موضوعه يتصدر قائمة الاهتمامات الفكرية والسياسية فى الزمن العربى .

أصدر الدكتور زكريا بيانه تحت عنوان « الثقافتان» ، (نشر فى « الأهرام» بتاريخ ١٩ يناير ١٩٩٤) وفيه أعلن عن اكتشافه الذى أخبرنا أنه توصل إليه بعد خبرة سنوات طويلة من المشاركة فى الحياة الثقافية ، حيث أدرك أن « مصر المعاصرة ، ومعها العالم العربى والإسلامى كله ، موزعة بين ثقافتين لاتكاد تربط الواحدة بالأخرى إلا أضعف الروابط ، وأن هذه القسمة الثنائية الحادة لاتؤخذ عادة فى الحسبان عندما تناقش أهم قضايانا الثقافية» .

فى تقديمه للعلمانيين أصحاب « الثقافة المفتوحة» ، ذكر أنهم : فئات شديدة التباين يمتد انتماؤهم من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، لكنهم يشتركون « جميعا» فى الصفات التالية : إنهم منفتحون على ثقافات العالم ـ ويؤمنون بجدوى الانتفاع من تجارب الغير ـ ويؤمنون بأن الماضى جسر موصل إلى الحاضر وأنه واحد فقط من العناصر التى تسهم فى تشكيل المستقبل ـ وأنهم يعترفون بضرورة الاحتكام إلى العقل ـ وثقافتهم فى الغالب مكتوبة ومقروءة ـ وتعتمد على الاطلاع وتوسيع نطاق المعرفة مع نظرة نقدية إلى المعلومات المكتسبة ، تسمح بالانتقاء منها ـ وأنهم يؤمنون بمبدأ المحاولة والخطأ .

أصحاب « الثقافة المغلقة » ، على النقيض من ذلك كله ، فى رأيه : فهم يؤمنون بثقافة

اكتمل بناؤها الأساسى منذ أمد بعيد، ولم يعد أمام البشر بعد ذلك إلا ممارسة بعض الاجتهادات التى لاتمس الأصول، وتدخل أساسا فى باب التطبيق ـ وهم ينظرون إلى ثقافات الغير بارتياب شديد ـ ويؤمنون بأن هناك حقيقة واحدة ـ وبأنهم ملاك هذه الحقيقة وبأن كل ماعداها باطل ـ لذا كان منهجهم تصديقيا فى المحل الأول ـ وأصبح العقل البشرى عندهم بدعة مكروهة ـ وثقافتهم فى الغالب الأعم سماعية شفاهية يتم تلقينها دون أن تعترضها أية حواجز نقدية ـ وإطارهم الفكرى ينتمى فى أساسه إلى الماضى ، حتى ليكفى أن يرجع أحدهم إلى طريقة السلف الصالح فى حل مشكلة ما ليعتبر أن هذه هى الطريقة المثلى .

استثنى الدكتور فؤاد زكريا من أسماهم « بالمتدينين المستنيرين» من هذه الفئة . وقال إن «حجمهم ضئيل» ولن تكون لهم كلمة « عندما تحين ساعة المواجهة » . ومن ثم فقد اعتبر أن «ثقافة الانغلاق» هى القاعدة والأصل فى الحالة الإسلامية. ثم أورد بعد ذلك ملاحظات ثلاث أثبت فيها مايلى :

ـ اعترافه بأنه لم يكن هناك طائل من كل ما أجراه من حوارات أو اشتباكات فكرية ، « فقد كنت أعرض حججا أتصور أنها شديدة الإقناع على أناس لايكترثون أصلا بعملية الاقتناع العقلى. وكان يكفى بعد حوار طويل يلجأ فيه المرء إلى كل ما اكتسبه المرء من خبرات عقلية، أن يقوم بين الحاضرين مهيج يرفع صوته بطريقة خطابية ، يلقى بها كلاما إنشائيا لاقيمة له فى ميزان العقل، حتى يمحو تماما تأثير كل ما أجهدت نفسى فيه» .

ـ إن الجمهور فى تلك الحوارات كان « مغلقا أمام تأثيرى وتأثير أمثالى، لأن له ثقافته الخاصة التى لاتريد من حيث المبدأ أن تنفتح على نوع الثقافة الذى أمثله » . ولذلك فإن كل مايقوله أصحاب الثقافة المفتوحة لايخاطبون به إلا أنفسهم، بينما « أصحاب الثقافة المغلقة، وهم الهدف الحقيقى لنشاطنا، لايصل إليهم حرف واحد مما نقول » .

ـ إن « الثقافة المغلقة» هيمنت على عقل جيل كامل من الشباب. ولذلك فأنها تشعر يوما بعد يوم « بمزيد من القوة، إذ نرى جموعا متزايدة من الجماهير تنضم إلى صفوفها بدءا بالشباب، ووصولاً إلى المهنيين، الذين بلغوا من العلم مرتبة عالية» .

بهذه الكيفية قدم الدكتور فؤاد زكريا تشخيصه للمشكلة فى بيانه المنشور، الذى تناول فيه أمورا أخرى تتعلق بتصوره لما يجب عمله لضمان انتصار « الثقافة المفتوحة» ، عبر « انقلاب شامل» فى السياسة الإعلامية. غير أن الشق الأول هو الذى يهمنا أكثر فى الوقت الراهن، لما تضمن من تحليل مثير يفاجئ قارئه ويدهشه. إذ فى حدود مانعلم، فتلك هى المرة الأولى التى تشخص فيها أزمة الأمة الثقافية على ذلك النحو. لذلك فإن مناقشتنا سوف تنصب على ذلك التحليل بالدرجة الأولى، باعتبار أن التشخيص الصحيح لأى مشكلة هو البداية الحقيقية

لحلها، فضلا عن أنه يستحيل التوصل إلى علاج شاق لأى داء إذا شاب التشخيص خطأ أو عيب.

* * *

لايستطيع المرء أن يقاوم من البداية تساؤلا عن مدى الموضوعية والعقلانية فى الادعاء بأن ثمة معسكرين فكريين فى مصر والعالم العربى، أحدهما متفتح على الإطلاق والآخر منغلق دائما كقاعدة . وكل الفضائل فى الأول، بينما كل الرذائل من حظ الثانى. وليس هناك من سبب لانقسام المجتمع على ذلك النحو، إلا لأن الأولين من العلمانيين بينما الآخرون من الإسلاميين!ـ ولأن الكاتب من أقطاب المعسكر الأول فإنه انطلق فى خطابه من أننا الأفضل والأرقى. فنحن الذين نملك العقل المتفتح والقلب الكبير والإدراك الواعى والمعرفة على أصولها، أما أنتم ـ الجنس الأدنى ـ فلاشىء عندكم يستحق الذكر، بل فيكم كل آيات التخلف وتجلياته.

وتلك نظرة استشراقية فى جذورها، قرأنا نتاجها فى كتابات كثيرين من الكتاب الغربيين، الذين لم يروا فى المسلمين فضيلة، وعاملوهم بقدر ملحوظ من التحقير والازدراء. بل وتفننوا فى إلصاق التهم بهم، حتى تظل صورتهم فى الأذهان مرتبطة على الدوام بأسباب النفور واليأس.

وفى حين اتهم الدكتور زكريا الإسلاميين بأنهم يحتكرون الحقيقة، فإنه وقع فى المحظور ذاته حين قرر أن العلمانيين يحتكرون ثقافة « الانفتاح » ، برغم اختلاف اتجاهاتهم بين أقصى اليمين وأقصى اليسار. ولابد أن يلاحظ هنا أنه اعتبر العلمانيين مجتمعا إنسانيا يضم « فئات شديدة التباين» ، بينما تعامل مع القاعدة الإسلامية العامة باعتبارها « جمادا» لاتباين بين فصائلهم ومدارسهم الفكرية وتجاربهم التاريخية .حيث اعتبرهم نمطا واحدا من البشر، اجتمعت فيه أسوأ الصفات وأتعسها. هل يمكن أن يعد ذلك موقفا علميا أو موضوعيا؟!

لا أحد ينكر أن بين الإسلاميين نماذج من تلك التى أشار إليها الأستاذ الكاتب، وهى التى تسلط عليها الأضواء وتحظى باهتمام نفر من الباحثين لأسباب متعددة . لكننى أزعم أنهم استثناء على القاعدة العامة من ناحية ،ثم إننى أزعم أيضا بأن المنغلقين بين العلمانيين يختلفون عن نظرائهم بين الإسلاميين.

بكلام آخر ، فالانغلاق ليس مقصورا على الإسلاميين وحدهم، وإنما آفته تعشش فى المعسكر الآخر أيضا. وإذا كان نموذج الإسلاميين الذين ركز عليهم الدكتور زكريا قد حرموا الموسيقى مثلا، فأحسبه لاينسى أن الماركسيين الذين ضمهم إلى معسكر الانفتاح، حرموا الاستماع إلى أم كلثوم فى زمن مضى.

ومن أسف أن خطاب الكاتب يضطرنا إلى التذكير ببعض البديهيات التى لاتخفى على أسوياء البشر، ناهيك عن أهل العلم منهم، ومنها أن الانغلاق أو الانفتاح هما من السمات الطبيعية الموجودة فى كل جماعة إنسانية، بصرف النظر عن موقفها الفكرى. ولاسبيل لتفسير إصراره على قصر الانفتاح على العلمانيين والانغلاق على الإسلاميين، إلا بأن الدكتور زكريا استسلم لعواطفه وتحيزاته الخاصة، وتخلى فى تناوله للمسأله عما « اعتاده من احتكام إلى العقل والمنطق» ، كما ذكر عن نفسه فى البيان. وفى كل الأحوال، فإن المنهج الذى اتبعه فى تناوله لا يعبر بحال عن موقف « انفتاحى» . وإنما بدا موغلا فى الانغلاق على الذات ، التى لم تتح له فرصة رصد فضيلة فى الآخر !

إذا شئنا الدقة، فقد نقول إنه كرس بيانه للدفاع عن « القبيلة » العلمانية، منطلقا فى ذلك من عصبية لتلك القبيلة جعلته يغض الطرف عن عيوبها وسوآتها ،ولايرى فيها إلا كل ماهو جميل وجذاب ، بينما لم ير فى القبيلة الأخرى إلا كل ماهو قاتم ومنفر. وهو موقف يعكس مدى الاستقطاب الحاد الذى أصبحت الساحة الثقافية تعانى منه، وهو استقطاب حرص الدكتور زكريا على إعلانه وتكريسه.

وأرجو ألا أكون فى حاجة إلى التدليل على صحة البديهية التى أدافع عنها فى هذا المقام . لكنى أشير بسرعة مثلا إلى ورقة بحث قدمها الدكتور جلال أمين ـ أستاذ الاقتصاد الذى يقف فى المعسكر العلمانى الليبرالى ـ إلى إحدى ندوات « مركز دراسات الوحدة العربية»، وكان محورها أن السلفية ليست مقصورة على الساحة الإسلامية وحدها، وإنما أثبت بشواهد عدة أنها قائمة فى مختلف التيارات السياسية الأخرى، من الليبراليين والتقدميين والماركسيين والناصريين والوفديين. وفى موازاة شعار « الإسلام هو الحل»، الذى ينتقد من جرائه رافعيه من الناشطين الإسلاميين، فإننا نجد أن رموز المعسكر الآخر تتمسك بشعار « العلمانية هى الحل » . ولاتزال معلقة فى بعض أحياء القاهرة ملصقات من مخلفات الانتخابات البرلمانية التى شارك فيها حزب الوفد أو بعضها يقول « مبادئ النحاس (باشا) هى الحل» !

لايقف الأمر عند حد الخلل الجسيم فى منهج التناول، ولكن بيان الدكتور زكريا بدا مغاليا إلى حد كبير فى الدفاع عن قيم العلمانية وتجربتها. بحيث إنه استبسل فى الدفاع عن قضية هى الآن محل مراجعة نقدية بين المفكرين الغربيين أنفسهم ، حتى يشك المرء فى أن خطابه متأثر بانطباعات مرحلة الأربعينيات والخمسينيات التى تجاوزها الفكر الأوروبى بمراحل . ولو أن بيانه ذاك عرض مثلا على ميشال فوكو، الذى مات فى السبعينيات وتعتبره فرنسا أعظم مفكريها فى القرن العشرين، لاستلقى الرجل على قفاه من الضحك بعد قراءته. ولاعتبره قصيدة غزل فى التجربة الأوروبية من جانب الذين لايعرفون حقيقتها تنم عن إفراط فى البراءة والسذاجة !

إننى أدعو أستاذنا الفاضل إلى قراءة كتاب الباحث الإنجليزى ميشال والزر الذى صدر فى الثمانينيات تحت عنوان : « المراجعات» (THE COMPANY OF CRITICS) ، وقد ضم مجموعة من الدراسات النقدية للتجربة الأوروبية فى القرن العشرين، على المستويين الاجتماعى والسياسى. وربما كان أوقع مافيه ذلك الفصل الذى خصصه للفيلسوف الفرنسى الراحل (ص ١٩١ ـ ٢٠٩)، وتضمن نقدا لاذعا ومريرا للنمطية والقهر فى المجتمع الأوروبى، الذى رفع شعار رفاهية الإنسان ثم سحق إنسانيته تحت وطأة النظم بالغة التعقيد والوكالات الاجتماعية.

لانريد أن نخلص من ذلك إلى اعتبارها حضارة شريرة أو بلا فضائل ، ولكننا فقط نذكر الدكتور زكريا بأن الموقف « الانفتاحى» الذى يدافع عن قيمه المستلهمة أساسا من الحضارة الغربية، ليس بالصورة الوردية التى صورها « برومانسية» مشهودة !

* * *

لقد اتهم الأستاذ الكاتب « جيلا كاملا من الشباب» و« جموعا متزايدة من الجماهير» و«المهنيين الذين بلغوا من العلم مرتبة عالية» ، بأنهم أركان الثقافة المغلقة، لكنه لم يتطرق إلى السؤال الهام: لماذا؟ وهو السؤال الذى ينبغى أن يخطر على بال العالم وهو يحلل أى ظاهرة اجتماعية تضم تلك الشريحه الواسعة التى حددها، حيث يؤمل منه ألايكتفى بإثبات الحالة، وإنما يغوص فى أعماقها لكى يسبر غورها ويتقصى جذورها . لكنه بعد التخلى عن الموضوعية فى منهج البحث، آثر أن يواصل مسيرة التخلى واكتفى فى التناول بدور « المدعى»، الذى يهمه إثبات التهمة بحق المدعى عليه، وليس العالم الذى يرصد الظاهرة ويردها إلى أسبابها!

من حقنا أن نعرف أسباب تلك الكارثة الفكرية والاجتماعية، حين نطالع إعلانا عن إصابة قطاع عريض من المجتمع بكل تلك الأمراض العقلية والنفسية الخطيرة. ومن واجبنا أن نتوجه بالسؤال إلى « المدعى » ، عما إذا كان الغلط مرجعه أسباب « بيولوجية» جعلت هذه الفئة من الناس ـ دون غيرها ـ تولد مصابة بمختلف العاهات المشار إليها ، والتى جعلتهم ضد الاستنارة والتقدم بالسليقة؟ـ أم أن للمشكلة أسبابا فكرية تتعلق بطبيعة التعاليم التى ملكت رءوس تلك الفئة وتصادف أن جاءت جميعها لكى تكرس الانغلاق « والظلامية»؟ أم أن هناك ظروفا اجتماعية جعلت هذه الفئة من الناس، فى ظل ظرف تاريخى معين ، منحازة إلى ثقافة الرفض والانغلاق؟ وهل الأمر فى حقيقته رفض وانغلاق، أم سخط وتمرد على أوضاع لم يحتمل الناس قبولها أو تقديرها؟ وإذا صح أنها ظروف اجتماعية يعانى منها الخلق، فلماذا ظهرت تعبيراتها السلبية الكئيبة فى فئة دون غيرها من الناس؟! ولماذا بدا من عداهم بالصورة المنفتحة والجذابة التى طالعناها فى بيان الدكتور فؤاد زكريا ؟!

أمثال هذه الأسئلة وإجاباتها سقطت من البيان دفعة واحدة، ومن ثم فإن قارئه لايخرج منه إلا بانطباع واحد، هو أن عالما قديرا مثل الدكتور زكريا عمد إلى تسطيح المسألة، وحصر كل همه فى توجيه الادعاء إلى القاعدة العامة من الإسلاميين ، وإعلانه « المفاصلة» معهم. وهو نهج يتعذر نسبته إلى موقف « الانفتاح» الذى اختار الكاتب أن يجعله عنوانا لثقافة معسكره. بل إنه بالضبط منهج التكفيريين، من دعاة دمغ الآخرين ومفاصلتهم!

من ناحية أخرى، فقد عبر الدكتور زكريا عن أساه لأن جهوده وجهود أمثاله من «العقلانيين» و«المتنورين» لم يكن من ورائها طائل، وأن الناس لم يستوعبوا حرفا مما يقول منذ سنوات، وأن أى مهيج أصبح بمقدوره أن يقول للناس كلاما إنشائيا لاقيمة له، بحيث يمحو تماما تأثير كل ما أجهد نفسه فيه. وأرجع ذلك إلى مشكلة الجمهور الذى أصبح «مغلقا» أمام تأثيره وتأثير أمثاله. وهذا الجمهور « المغلق» يتمثل فى تلك الشريحة الواسعة والمتزايدة من البشر الذين أشار إليهم ، من الشبان والمهنيين .

هذا الأسى عبر عنه من قبل كتاب آخرون من جيل الدكتور فؤاد زكريا، منهم الأستاذ توفيق الحكيم والدكتور لويس عوض والدكتور يوسف إدريس، لكن البيان الذى نحن بصدده تفرد بتنظير الموقف والإعلان عن أن المشكلة تكمن فى الجمهور « المتخلف» و«المغلق».

ونحن إذا استعرنا بعض العقل والموضوعية، فقد يشجعنا ذلك على القول بأننا إزاء قضية كبيرة من هذا القبيل ينبغى ألا نحصر أنفسنا فى احتمال واحد ، لأنه قد تكون هناك احتمالات أخرى أكثر إقناعا فى تحليل الظاهرة. حيث نفهم أن يحدث ذلك الموقف الذى انتقده الدكتور زكريا مرة أو إثنتين أو ثلاثة ، ولكن عندما يصبح ذلك الإعراض موقفا عاما من جانب تلك الشريحة الواسعة من الناس ، فإن الأمر فى هذه الحالة يستوجب مراجعة أعمق تقتضى تقصى مختلف الاحتمالات.

فى فلسفة التعليم الأمريكية، يقولون إنه عندما تتكرر معدلات الرسوب العالية فى أحد الصفوف، فالأرجح فى هذه الحالة أن يكون الغلط فى جانب الأستاذ وليس التلاميذ، لأن تواتر الظاهرة يعنى أنه فشل فى الاتصال الإيجابى معهم، ومن ثم فشل فى استخلاص أفضل مافيهم من طاقات.

قياسا على تلك النتيجة ،ربما جاز لنا أن نسأل : لماذا لايكون الغلط فى خطاب الدكتور فؤاد زكريا وأقرانه، وليس فى الجماهير التى استقبلته؟ وإذا سلمنا بأن نسبة من تلك الجماهير تتسم بالانغلاق والغوغائية، مما ييسر « للمهيجين» جذبهم والسيطرة عليهم، فإننا لانستطيع

أن نعتبر الجميع كذلك، لاجيل الشباب بأكمله، ولا المهنيين الذين وصفهم بأنهم من « ذوى المراتب العالية من العلم» . إزاء ذلك، فلماذا لانرجح احتمال أن الجماهير أعرضت عن كلام الدكتور وأمثاله، لا لأنهم وقعوا تحت تأثير « المهيجين» كما قال، ولكن ببساطة، لأنهم وجدوا أن ثمة خطابا آخر أكثر إقناعا لعقولهم، وأقرب إلى أوتار قلوبهم، وأصدق تعبيرا عن ضمائرهم وأحلامهم؟

إن الدكتور ومعه أكثر الرموز العلمانية لايريدون أن يصدقوا بأن الزمن قد تغير، وأن الوعى الثقافى والإيمانى اختلف خلال العقدين الأخيرين خاصة، بحيث إن ماكانوا مستعدين لاستقباله منهم بالأمس أصبحوا يعرضون عنه اليوم، وماكان يبهرهم فى الماضى فقد بريقه ، منذ غدا الناس فى وضعهم ذاك أكثر ثقة فى أنفسهم وأكثر تشبثا بجذورهم .

لقد استسهل الدكتور زكريا أن يتهم الناس بالانغلاق والغباء لأنهم أعرضوا عن خطابه إلى خطاب آخر. وقبله لجأ أقرانه إلى الأسلوب ذاته حين أعطى الناس أصواتهم لجبهة الإنقاذ الإسلامية، فى مستوى آخر من الإعراض. فما كان من أولئك النفر من المثقفين إلا أن رموا الناس بالجهل والتخلف. واتهام الآخرين أمر سهل عادة ، بينما الصعب حقا هو مراجعة النفس ونقد الذات. أعنى أنه كان صعبا على هؤلاء وهؤلاء الاعتراف بأن الدنيا تغيرت، وأن ثمة بضاعة كسدت وانصرف عنها الناس. حيث تجلى فى « السوق» جديد أقبل عليه الجميع بدرجات متفاوتة. إزاء ذلك، فإن أصحاب الدكاكين القديمة مابرحوا يصرون على عرض بضاعتهم القديمة، بدلا من تعديلها وإعادة النظر فى مواصفاتها المرفوضة. ليس هذا فحسب، وإنما ذهبوا إلى حد سب جمهور المستهلكين ونعتهم بكل الصفات المرذولة!

هل يمكن أن يعد ذلك موقفا « منفتحا» و«عقلانيا» و«موضوعيا» ؟

* * *

إن المسألة أعمق بكثير من كونها مجرد انقسام بين ثقافة منفتحة وأخرى منغلقة، ولعلى أزعم أن صياغة القضية على ذلك النحو ينطوى على تبسيط مخل، يفاجأ به أمثالى ممن يجلون الدكتور فؤاد زكريا ويعرفون قدره، ويستغربون منه استعداده الملحوظ للتخلى عن بعض ماهو مشهود له من عمق ورصانة عندما يتعلق الأمر بالحالة الإسلامية بوجه أخص .

إن ثمة انقساما فى مجتمعنا العربى حقا وفى النخبة المثقفة تحديدا، لكنه ليس بين انغلاق وانفتاح كما ادعى أستاذنا الفاضل، وإنما بين أنصار مشروعين حضاريين مختلفين، أحدهما يتبنى النموذج الغربى، والثانى يدافع عن الهوية العربية والإسلامية. وفى المربع الأول يقف

الدكتور زكريا وأقرانه وطابور العلمانيين الذين تختلف مشاربهم ودوافعهم، بينما يقف فى المربع الثانى ذلك الجمع الغفير من البشر الذين وصفهم البيان بكل النقائص والعبر.

الحالة الجزائرية عبرت عن ذلك الانقسام بصورة حادة، فالأولون هناك يطلق عليهم «حزب فرنسا»، بينما يوصف الآخرون بأنهم « حزب الجزائر». ولم يكذب « المنفتحون» خبرا حين تولوا السلطة، فعمدوا إلى استصدار قرار بوقف التعريب وآخر لاحق بإلغاء بث آذان الصلوات عبر أجهزة الإعلام الرسمية!ـ وكانت الإشارتان أبلغ إعلان عن الحقيقة التى يحاول الكثيرون طمسها و إخفاء معالمها بمالا حصر له من العبارات الذكية والجذابة.

هى حالة قصوى مافى ذلك شك، لكنها دالة وكاشفة. ولانريد أن نستعيد صفحة انصار « الثقافة المنفتحة» فى تركيا حينما حسموا خيارهم الحضارى، وقرروا إلغاء الخلافة الإسلامية واستبدال الحروف اللاتينية بالعربية، والقبعة بالعمامة. فتلك قصة طويلة أفاضت فيها كتابات عدة، لكنها تظل إحدى حلقات مسلسل أزمة الخيار الحضارى التى عانت منها الأمة العربية والإسلامية منذ انحطاط الخلافة العثمانية. إذ من إيران إلى تونس مرورا بالهند ومصر، خيمت الهزيمة الحضارية، وارتفعت الأصوات قوية تقول إن « الغرب هو الحل والعلمانية هى المفتاح الضائع» . وفى مصر كانت ثنائية التعليم (الدينى والمدنى) التى تقررت فى عهد محمد على باشا، بداية القرن التاسع عشر، تعبيرا عن الانشطار الثقافى الذى عاشت البلاد فى ظله أمدا طويلا، إلى أن تغيرت الرياح وجاءت بما لا يشتهى كثيرون.

ففى ظروف التفكك والانفراط التى سادت فى العقدين الأخيرين، وأدت إلى غياب «المشروع الجامع» للأمة ، ظهرت التشققات تباعا فى بنيانها، شأن أى جسم حينما تضعف حصانته، فتعصف به العلل والأمراض تباعا. فى هذه الأجواء برزت الحالة الإسلامية كإحدى تجليات الاعتزاز بالهوية والشعور بالذات، التى كانت من ثمار مسيرة حركة التحرر الوطنى. ولكن المناخ السلبى الذى ساد عجز عن توظيف تلك الحالة فى إطار مشروع حضارى له رؤيته الإستراتيجية للمصالح العليا للأمة. بذلك الصعود الإسلامى اختلت معالم الخريطة الثقافية التى رسمت على مدار القرنين الأخيرين، فى مصر على الأقل.

وبدلا من أن يصبح التطور الذى استجد بابا للتفاعل والإثراء، فإن غياب الرؤية الإستراتيجية ومعها بداهة المشروع الجامع، كان من شأنه أن حلت المواجهة محل الحوار. وانتهى الأمر لاحقا بإعلان « حرب الإبادة» بين أنصار الثقافتين ، الغربية من جانب والعربية الإسلامية من الجانب الآخر.

فى هذا السياق، يأتى بيان الدكتور فؤاد زكريا تنظيرا للقطيعة، وترويجا لليأس من إمكانية

التعايش ومد الجسور، حيث لامحل عنده ، لا للفهم ولا للتفاهم بين نقيضين ليس بينهما قاسم مشترك . وهذا فى رأيي مكمن الخطورة فى البيان ، الذى لا يقوم فقط على تحليل مغلوط ، ولكنه يوصـل إلينا رسالة ملغومة خلاصتها أنه لاحل للقضية إلا بأن يقف طرف على جثة الآخر !

لذلك كان التنويه مهما، وبدت المسارعة إلى التصويب واجبة. أما إذا سألنى سائل ما الحل أو البديل؟ فإننى أعيد ماسبق أن قلته مرات من أنه لابديل عن حوار بين عقلاء الجانبين، حتى لاينفرد بالساحة دعاة الغلو و«الانغلاق» فى هذا الطرف أو ذاك، كما هو حاصل الآن. إذ المطلوب ليس انتصار فصيل على فصيل، وإنما المطلوب هو اتفاق الجميع على أسس مشروع مستقل، ينقذ الأمة من هزيمتها الحضارية . وتلك مسئولية عقلاء المثقفين الذين يقف الدكتور فؤاد زكريا فى صفهم الأول بامتياز !

رؤية مغشوشة للتعددية

أصبح متعذرا فيما يبدو، أن نطالب نفرا من الباحثين فى بلادنا بأن يتحلوا بالنزاهة والموضوعية فى تعاملهم مع الشأن الإسلامى بعدما غلب الهوى وحكم!

ذلك هو الانطباع الذى خرجت به، بعد مطالعة دراسة ملغومة صدرت فى فبراير ١٩٩٥ حول «التعددية الإثنية فى الوطن العربى»، للدكتور سعد الدين إبراهيم، كان كلامه فيها عن الرؤية الإسلامية مفاجأة حافلة بالتبسيط والتغليط والتحيز.

موضوع الدراسة ليس جديدا، فللباحث فيه إسهام وسجل معلوم للجميع، لم يحد فيه عن التزامه بما وصفته قبلا بخطاب «التفكيك»، الذى كان مؤتمر «الأقليات» من تجلياته المشهودة فى العام الماضى. لكن الخلاصات التى حرص على إثباتها والترويج لها فى بحثه، الذى صدر فى القاهرة ضمن سلسلة كراسات إستراتيجية ـ تستحق مراجعة ومناقشة. ذلك أنه نعى إلينا فيها ما اعتبره «فشلا» للرؤيتين الإسلامية والقومية فى استيعاب «الهويات الفرعية» ـ (يقصد الأقليات الدينية والعرقية). ودعت الدراسة فى النهاية إلى حل مشكلات تلك الأقليات من خلال إحدى الصيغتين «الفيدرالية» أو «الكونفدرالية»، لتجنب مخاطر الانفصال!

ثمة ثغرات عديدة فى الدراسة التى بشرنا فيها بأن التهديد الأكبر لأمن المنطقة العربية فى التسعينيات سيكون من نوعية الصراعات الداخلية (إسرائيل النووية لم يعتبرها تهديدا!)، فى الوقت الذى قرر فيه أن العالم العربى يعتبر أحد أكثر المناطق تجانسا من الناحية الإثنية فى العالم!

غير أننى سأركز هنا على ما أورده الباحث بشأن الرؤية الإسلامية لقضية التعددية الدينية والعرقية (التى لم أفهم لماذا تأبى على المفردات العربية، وآثر أن يستخدم المصطلح اليونانى سابقا والإنجليزى لاحقا: الإثنية). دفعنى إلى ذلك ضيق الحيز المتاح من ناحية، والاختصاص المفترض من ناحية ثانية، ولظنى ثالثا أن جناية البحث فى هذا الشق أكبر!

تحت عنوان «الرؤية الإسلامية والإثنية» ذكر الدكتور سعد الدين إبراهيم مانصه: بطبيعة الحال، فإن الإطار السياسى للثقافة والمجتمع والدولة لدى الإسلاميين يستند إلى الدين.

ويؤدى ذلك تلقائيا إلى استبعاد غير المسلمين من نطاق الجماعات الحاكمة فى العالم العربى . أى استبعاد ١٨ مليونا ، معظمهم من المسيحيين ، بالإضافة إلى بضع مئات من اليهود . . . والأكثر من ذلك أن عملية الاستبعاد تذهب أيضا حسب الشكل الأكثر تطرفا إلى إقصاء حوالى ٢١ مليونا من المسلمين غير السنة أيضا ، أى الجماعات الشيعية وجماعات الخوارج المتنوعة . والواقع أن التيار الرئيس من الإسلاميين يذهب إلى جعل عملية الاستبعاد جزئية ، بمعنى الاقتصار على منع غير المسلمين من الوصول إلى المناصب القيادية ، أى صاحب الولاية فى البلاد (مثل رؤساء الدول والمحافظين والهيئة القضائية) . وتقوم الحجة الرئيسة لهم فى هذا الصدد على أن شاغلى هذه المناصب لايقومون بأدوار دنيوية . ولكنهم ينهضون أيضا بواجبات دينية ، مثل إقامة الصلاة وتنفيذ الشريعة وقيادة المؤمنين فى الجهاد . بينما يذهب الإسلاميون أصحاب الدعوة الأكثر تطرفا إلى جعل استبعاد غير المسلمين كاملا من أى دور فى الدولة أو الحكومة على أى مستوى . حيث ينظرون إلى غير المسلمين بوصفهم (أهل ذمة) ، يديرون شئونهم الطائفية الخاصة ويدفعون الجزية .

وإذ هون الباحث من مسألة الاختلاف العرقى بين المسلمين من العرب وغيرهم ، فإنه قرر بأنه : من الواضح فى مثل هذا الطرح للجماعة السياسية أن يشعر غير المسلمين فى العالم العربى بتهديد كامل ، علاوة على الشعور بالإقصاء والاستبعاد (ص ١٠) .

هذا الكلام الذى أطلقه الدكتور سعد بثقة شديدة وتعميم مدهش ، يصدم الباحث المسلم ، الذى يجده منطوقا مجرحا ومطعونا فى صدقيته شكلا وموضوعا .

فمن حيث الشكل هناك خمس ملاحظات على النص الذى أوردناه ، هى :

● إنه قرر فى عنوان الكلام أنه بصدد الحديث عن الرؤية الإسلامية ، لكنه تجاهل هذه الرؤية تماما ، ومضى يحدثنا عن مواقف بعض ـ وليس كل ـ الإسلاميين ، معتبرا أن الإسلام هو مايقوله المسلمون ، وليس ما صدر عن الله سبحانه وتعالى ونبيه الذى بلغ الرسالة . فى حين أن أى باحث مبتدئ يعرف الفرق بين الدين الذى هو كلام الله ورسوله ، وبين الفقه الذى هو اجتهاد البشر . وهو مالم يدركه الباحث ، فذكر لنا أن تيارا رئيسا من الإسلاميين يدعو إلى الإقصاء الجزئى لغير المسلمين ، وأن المتطرفين يدعون إلى إقصائهم كليا ـ لكنه لم يقل لنا ماذا قال الله ورسوله فى المسألة ، وهو القول الذى يعد بحق جوهر الرؤية الإسلامية وأساسها ، وهو المرجع الذى يقاس عليه موقف هذا التيار أو ذاك .

● إن الفرضية التى بدأ بها الكلام واعتبرها « طبيعية » و«بديهية» تنم عن قصور بالغ فى فهم طبيعة الدين الإسلامى . فقد قرر أنه طالما أن المشروع الإسلامى يستند إلى الدين ، فإن ذلك يؤدى تلقائيا إلى استبعاد غير المسلمين ، هكذا بمنتهى البساطة « والخفة»! وهو منطق قرأناه

فى كتابات غلاة المستشرقين، الذين رفضوا أن يعترفوا بأن الإسلام مشروع حضارى أقام «أمة» استظل بها المسلمون وغير المسلمين، والمتدينون وغير المتدينين. وهم لم يكتفوا بالإنكار، ولكنهم تعاموا عن حقيقة أن غير المسلمين كان لهم دائما حضورهم الفعال فى كل مجتمعات المسلمين، منذ اعترف الإسلام بشرعيتهم، كما سنرى بعد قليل، وترجمت ذلك «الصحيفة»، وهى الوثيقة التى أنشئت بمقتضاها أول دولة إسلامية فى التاريخ، عقب هجرة النبى عليه الصلاة والسلام من مكة إلى المدينة؛ إذ نصت الصحيفة على اعتبارهم « أمة مع المؤمنين»، وظل ذلك وضعهم الثابت من ذلك الحين وحتى الآن.

● إنه لجأ إلى التعميم والإبهام بصورة تنتهك قواعد البحث العلمى وأصوله. إذ حدثنا عن «التيار الرئيسى من الإسلاميين» وعن الإسلاميين « أصحاب الدعوة الأكثر تطرفا». ولم يحدد لنا بالضبط من هؤلاء وهؤلاء. هل هم أفراد أم جماعات؟ وهل حديثه ينصرف إلى مصر وحدها، أم أنه يشمل العالم العربى والإسلامى أيضا؟ ثم لأنه انحاز إلى موقف مسبق لديه يصر فيه على أن الإسلام يستبعد غير المسلمين، فإنه لم يرد أن يفهم فكرة شغل المناصب ذات الصبغة الدينية بأصحاب كل دين فى إطارها الصحيح، واعتبر أن شغل المسلمين لمثل هذه المناصب استبعاد لغيرهم. وبسبب تحيزه أيضا فإنه لم يشر بكلمة إلى فريق ثالث من الباحثين الإسلاميين التزموا بقاعدة أن الأصل هو المساواة فى الحقوق والواجبات بين المسلمين وغيرهم. وفى مقدمة المصريين الذين كتبوا فى هذه الجزئية بالذات: الدكتور محمد فتحى عثمان والدكتور أحمد كمال أبو المجد والدكتور محمد سليم العوا، ويدخل فى السياق كتاب «مواطنون لاذميون» الذى صدر لى منذ عشر سنوات، وعنوانه يهدم الفكرة التى باعها لنا الباحث فى دراسته.

● لعدم تمكنه من الموضوع، فإنه لم يفرق بين منهجية استنباط الأحكام الشرعية ومنهجية تقنينها. فالآراء التى أوردها، على فرض صحتها وأيا كان مقدار شططها تفهم فى إطار الاستنباط، حيث لكل مجتهد أن يستخلص الرؤية الشرعية التى يقتنع بها فى ضوء مايتوافر له من أدلة. لكن هذه الاجتهادات تظل منسوبة إلى أصحابها ولاتلزم المجتمع فى شىء. غير أنه حين يجىء أوان التقنين للمجتمع، فإن كل هذه الاجتهادات توضع جنبا إلى جنب فى سلة واحدة، لكى يستخرج منها أهل الاختصاص مايعبر عن حاجة المجتمع ويحقق مصلحته. من ثم فينبغى ألا يثير انزعاجنا أن يرى بعض الناس رأيا فى الوظائف التى تنطبق عليها الصبغة الدينية، أو حتى حين يرى آخرون أن على غير المسلمين أن يدفعوا الجزية لاعتبارات يرونها قائمة. فهذه مجرد آراء شخصية تظل محسوبة على دائرة الاستنباط. وإذا جاز لنا أن ننزعج حقا فإن ذلك يمكن أن يحدث حين تقنن أمثال تلك الاجتهادات من قبل سلطة التشريع، التى يفترض أن يباشرها ممثلو الأمة من المسلمين وغير المسلمين. وهذا مالم يحدث حتى الآن على الأقل.

● أخيرا، فإن الباحث الهمام وهو يعرض للرؤية الإسلامية، لم يكلف خاطره ويحاول

الاطلاع على أى مرجع لفقهاء المسلمين السابقين أو اللاحقين. وهو أمر مستغرب للغاية. إذ طبقا لما أورده فى ثبت مراجع دراسته « الإستراتيجية»، فإنه اعتمد فى تناوله للموقف الإسلامى على كتابات وآراء ثلاثة من الباحثين المسيحيين: اثنان لبنانيان هما الأستاذان جورج قرم وجوزيف مغيزل [كتب اسم الأول خطأ، كما أخطأ فى عنوان الكتاب الذى ألفه، وأغلب الظن أنه ترجم الاسم والعنوان عن الإنجليزية. إذ ذكر أن الاسم هو جورج كورن وليس «قرم»، وقال إن عنوان كتابه هو « أنواع الديانات والنظم»، بينما العنوان الحقيقى هو « تعدد الأديان وأنظمة الحكم» ـ وهذه ليست أخطاء مطبعية ، ولكنها أخطاء فى الترجمة، تدل على أن الباحث لم يطلع على الكتاب، وإنما استعان بنقول منه نشرت بالإنجليزية] ـ أما الباحث الثالث فهو الدكتور جمال الشاعر وهو طبيب وسياسى أردنى معروف بانتمائه البعثى.

ونحن إذ نحترم آراء الباحثين المسيحيين الناقدة فى المسألة، لكننا لانستطيع بحال أن نصنف كلامهم تحت عنوان « الرؤية الإسلامية». ثم إننا لم نفهم لماذا قاطع الدكتور سعد كل ماكتبه المسلمون فى الموضوع ، بتلك الصورة المعيبة التى تهدر مصداقية بحثه وتشكك فى نزاهته، فضلا عن أنها تكشف عن منهجه الانتقائى والمتحيز.

أما مضمون المنطوق الذى أورده الباحث تحت عنوان الرؤية الإسلامية لقضية التعددية، فهو نموذج للإجابة الغلط. وقد أشرنا قبلا إلى أنه لم يشر بكلمة إلى رؤية الإسلام ، وإنما عرض آراء بعض المسلمين التى لقيت هوى فى نفسه ، وعززت فكرة « الاستبعاد» التى انطلق منها وبنى عليها خطابه.

وإذ حجب الباحث الرؤية الإسلامية عن قصد أو غير قصد، بل نسفها تماما بالألغام التى بثها فى طيات شهادته المغلوطة، فإننا نستأذنه فى بسطها هنا، استنادًا إلى المرجعية الإسلامية التى خاصمها وامتنع عن الإطلال عليها. تلك الرؤية تحكمها خمسة مبادئ مقررة فى القرآن والسنة هى :

١ ـ أن الناس جميعا تربطهم وشيجة الأخوة الإنسانية. وهذه الوشيجة أصل من أصول الإسلام، من غفل عنها فقد أهدر ذلك الأصل، الذى عبر عنه القرآن الكريم فى قوله تعالى : ﴿ **يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة**﴾ (النساء : ١). وقد حرص النبى عليه الصلاة والسلام على أن يذكر الأمة بهذه الحقيقة الإنسانية الجليلة فى خطبة الوداع ، فقال قولته الشهيرة: يأيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد. كلكم لآدم وآدم من تراب. وفى ذات المعنى نقل عن الإمام على بن أبى طالب قوله : الناس صنفان، أخ لك فى الدين أو نظير لك فى الخلق.

٢ ـ إن لكل إنسان كرامته، بصرف النظر عن دينه أو عرقه. وفى النص القرآنى : ﴿ **ولقد**

كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ (الإسراء : ٧٠)، لم يقل إن الكرامة للمسلمين وحدهم، ولكنه قررها لكل مخلوق لمجرد كونه إنسانا، حتى تعد هذه الكرامة من حقوق الله تعالى واجبة الصيانة والتقديس.

٣ ـ إن الاختلاف بين الناس فى الملل والنحل والأعراق وغيرها من سنن الله تعالى فى الكون، التى قررها لحكمة أرادها: **﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين﴾** (هود: ١١٨) ـ **﴿ ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾**؟ (يونس : ٩٩). وبناء على ذلك فإن للآخر شرعيته التى كفلها له الله سبحانه وتعالى، حيث لايقلل الاختلاف من شأنه ولاينتقص من حقه.

٤ ـ إن المسلمين يؤمنون بأنبياء الله جميعا، ويعتبرونهم أنبياءهم: **﴿ قولوا أمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾** (البقرة: ١٣٦). من ثم فغير المسلمين فى مجتمعات المسلمين ليسوا « أقلية» كما يقول الاصطلاح الشائع المنقول عن الخطاب الغربى، ولكن القرآن وصفهم بأنهم « أهل كتاب» . ولم يذكر القرآن مصطلح أهل الذمة، ولكن العرب نقلوا فكرة « الذمة» عن الفرس واعتبروهم فى ذمة الله ورسوله وليسوا فى ذمة أحد من الناس. (وإن أسىء إلى المصطلح فيما بعد) وظل احترامهم قائما فى خطاب العلماء والفقهاء المسلمين الذين اعتبروهم أصحاب « ملل» و«نحل». وفيما اقتضى صحيح الإيمان أن يكون أنبياؤهم أنبياء للمسلمين، فإن صحيح الالتزام والعمل بذلك الإيمان اقتضى أن يظل أتباعهم جزءا مقدرا من أمة الإسلام.

٥ ـ إن دستور العلاقات بين المسلمين وغيرهم يقوم على أساس من قول الله تعالى: **﴿لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين * إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾** (الممتحنة: ٨ ـ ٩). والبر ـ وهو الفضل والخير ـ والقسط، ما بنص القرآن الكريم مطلوبان من المسلم للناس كافة، يستوى فى ذلك من الناس من آمن بالإسلام ومن كفر به، اللهم إلا إذا كانوا يقاتلونه فى دينه ويخرجونه من داره، أو يظاهرون على إخراجه.

هذه هى الخلفية المرجعية التى نحتكم إليها، والتى شكلت الموقف الإسلامى التقليدى من غير المسلمين، منذ اعتبرتهم « صحيفة» المدينة « أمة مع المؤمنين»، إلى أن عبر قطاع عريض من المثقفين الإسلاميين أخيراعن موقفهم إزاء المسألة داعين إلى « المساواة الكاملة بين المسلمين وغير المسلمين، بحيث يتمتعون جميعا بالحقوق المدنية والسياسية التى يكفلها

الدستور وتنظمها القوانين» . وهو الموقف الذى عرضه وأثبته الدكتور كمال أبو المجد فى الرسالة التى صدرت بعنوان « رؤية إسلامية معاصرة» (وهى رؤية تجاهلها الباحث لأن خطابها كان على غير هواه)ـ وقد عرضت الرسالة على مائتين من المثقفين الإسلاميين منذ أكثر من عشر سنوات ، وتم طبعها عام ١٩٩١ .

ونحن لانتردد فى القول بأن هذه الخلفية هى التى تقف وراء ظهور فكرة «التعددية» لأول مرة فى التاريخ الإنسانى، حيث يعلم الباحثون الجادون والمحايدون أن أوروبا لم تتعرف على التعددية وتكتشفها إلا حين جسدت الدولة العثمانية الفهم الإسلامى للآخر فى نظام « الملل» ، بينما كان الآخر فى التجربة الأوروبية ملغيا ومسحوقا .

ولأن غير المسلمين كانوا دائما أمة مع المؤمنين فقد كان لهم دورهم البارز فى بناء صرح الحضارة الإسلامية، إذ ظهر منهم الوزراء والكبراء والعلماء وقادة الجيوش . وهو الأمر الذى استلفت نظر مستشرق نزيه هو آدم ميتز، حتى كتب يقول : من الأمور التى نعجب لها كثرة عدد العمال (الولاة وكبار الموظفين) والمتصرفين غير المسلمين فى الدولة الإسلامية . فكأن النصارى هم الذين يحكمون المسلمين فى بلاد الإسلام . (الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ـ جـ١ ص ١٠٥) .

ومن طريف مايروى فى هذا الصدد أن نفوذ غير المسلمين بلغ شأوا بعيدا فى ظل الدولة الفاطمية ، حتى شعر المسلمون بالغبن، فكتبت امرأة إلى الخليفة العزيز تقول : « . . . بالذى أعز اليهود بمنشا والنصارى بابن نسطوروس (الاثنان من كبرائهم) وأذل المسلمين بك، إلا قضيت أمرى»!! ـ والسجل حافل بأمثال تلك الشواهد، غير أن المجال لايتسع لذكر المزيد منها. وهى كلها تستبعد فرية « الاستبعاد» التى ادعاها الدكتور سعد الدين إبراهيم فى بحثه الملغوم!

لقد تجاهل الباحث كل معرفة يمكن أن تلقى ضوءا على موقف الإسلام الحقيقى من قضية التعددية، واستسلم لهواه فتمسك بحكمه المسبق الذى كان يبحث له عن حيثيات تثبته وتدعمه، الأمر الذى أخرج كلامه عن نطاق العلم ، حيث لم يكن الرجل باحثا يتقصى الحقيقة وينشدها، ولكنه بدا مدعيا ، كل همه هو تلبيس القضية للمتهم!

لماذا انحاز الرجل إلى هذا الموقف؟ـ يستحق السؤال تفكيرا عميقا، لأننى أحسب أن هناك أطرافا كثيرة ـ أشخاصا ومراكز وأجهزة ـ أصبحت تتعيش من الادعاء بأن الإسلام مصدر لأزمات ومشكلات فى كل اتجاه، حتى يظل هو « الخطر» فى نظر البعض، و«العدو» فى ظن آخرين. من ثم فيجب فى رأيهم أن يتواصل خطاب التنفير والتخويف ، القائم على التشويه

والتغليط ، حتى يكون المطلب هو « استبعاد » الدين ، وليس دعوة الجميع إلى التمسك برؤيته الحقيقية والصحيحة .

حين وقعت فى يدى الكراسة المنسوبة إلى « الإستراتيجية» ، وقرأت فى مستهلها قول الباحث إنه يدرس الملل والنحل والأعراق منذ عشرين عاما « بطريقة علمية عقلانية»، تهيبت الموقف ، وهيأت نفسى للإقلاع فى رحلة فكرية غنية وعميقة ، غير أنى أدركت بعد حين أننى بالغت كثيرا فى تقدير الموقف . وصار حالى مثل حال الإمام أبى حنيفة ، الذى دخل عليه فى مجلس درسه رجل مهيب المظهر عليه سمت العلماء . فأخذ بهيئته واعتدل فى مقعده وضم رجلا له كانت ممدودة . لكن الرجل حين تكلم كشف عن درجة من الضحالة والسذاجة فاجأت الجالسين . فما كان من الإمام إلا أن قال : آن لابى حنيفة أن يمد رجله .

فعلت الشيء نفسه حين فرغت من مطالعة الكراسة ، حتى هتفت : أيتها الإستراتيجية كم من الخطايا ترتكب باسمك ! !

«فـــزاعة» السُّلطة الدّينيّة

هل يدعو الإسلام إلى سلطة دينية؟

هذا سؤال معلق فى الوعى العربى منذ تسعين عاما على الأقل. الإسلاميون يردون عليه بالنفى، ويحشدون لذلك النصوص والأدلة والبراهين، بينما خصومهم يصرون على الإيجاب، ولم يكفوا طيلة تلك العقود عن ترديد السؤال، واستخدام « فزاعة» السلطة الدينية كلما لاحت شواهد الإسلام، أو ثار حوار حول خيارات المستقبل.

فى سنة ١٩٠٢م، أثار القضية فرح أنطون صاحب مجلة « الجامعة»، ورد عليه الإمام محمد عبده فى مقالات نشرتها له صحيفة « المنار». وفى سنة ١٩٩٢، جدد ذات القضية الأستاذ محمود أمين العالم ـ المفكر الماركسى المعروف ـ فى محاضرة عامة بالقاهرة ألقاها فى « رابطة التربية الحديثة»، حين دعا إلى استبعاد المشروع الإسلامى خوفا من السلطة الدينية، وبشر سامعيه بأن « الاشتراكية هى الحل» ـ بنص عبارته. وقد كنت أحد المعقبين على محاضرته، حيث انحصر تعقيبى فى نقطتين: أولاهما، خطؤه المنهجى فى المقارنة ما بين الاشتراكية التى يحلم بها والتى يجب أن تكون، ودين الإسلام كما تقدمه تجمعات الشباب المتطرف والفصائل الهامشية فى التيار الإسلامى. واعتبرت حينئذ أن الإنصاف والمنهج السوى يقتضيان ـ إذا كان لابد من المقابلة ـ أن يكون النموذج بالنموذج، وليس النموذج بممارسات وأحاديث شباب حمل فكرا شاذا، أنتجته ظروف شاذة.

النقطة الثانية التى أثرتها، تركزت حول نفى الادعاء بأن الإسلام يحمل فى طياته دعوة للسلطة الدينية، واستشهدت فيما قلت برد الإمام محمد عبده على فرح أنطون فى المسألة قبل تسعين عاما.

أشرت إلى ذلك الحوار فى أسطر معدودة، فى ثنايا مقال نشرته تحت عنوان « الإسلام الإعلامى»، دللت فيه على أن بعض المثقفين صاروا يتحدثون عن الإسلام متأثرين بالانطباعات التى تروج لها وسائل الإعلام، وليس استنادا إلى المعارف الأصيلة والموثوق بها.

رد الأستاذ العالم على إشارتى تلك بمقال ضاف نشره الأهرام « يوم الأربعاء ٩/ ١٢/ ١٩٩٢

كان عنوانه « الإسلام السياسى والسلطة »، تعرض فيه بالنقد لما ذكرت ، لكن الأهم من ذلك أنه أعاد طرح فكرته، مرددا بصيغة مستجدة جوهر مقولة فرح أنطون فى بداية القرن حول دعوى السلطة الدينية.

بطبيعة الحال، فالأستاذ العالم لا ينفرد بتبنى هذه الدعوى، فالملوّحون « بفزاعة » السلطة الدينية كثرة بين الكتاب. وهناك من تخصص فى التخويف مما يسمى بالإسلام السياسى انطلاقا من تلك « الفزاعة » تحديدا. غير أن للأستاذ العالم وزنه الخاص كمثقف بارز له تقديره واحترامه، الأمر الذى يشجع على مواصلة الحوار معه، فضلا عن تأمل مايكتب بقدر كاف من الجدية.

الفكرة المحورية فى خطابه عرضها الأستاذ العالم كما يلى: هناك مانطلق عليه اسم التيار الإسلامى السياسى المعتدل، ومانطلق عليه اسم التيار المتعصب، ومانطلق عليه اسم التيار الإرهابى. على أنه برغم هذا التنوع والاختلاف.. فهناك موقف يكاد يوحد هذه التيارات جميعا، هو الموقف من السلطة. فهى جميعا تدعو إلى السلطة الدينية، ولا تكتفى بالقول بتطبيق الشريعة الإسلامية أو باستلهامها. بل تدعو دعوة صريحة جهيرة إلى أسلمة السلطة وأسلمة المجتمع فى مختلف ممارساته وأساليب حياته.. والأسلمة لاتعنى أن يصبح النص الدينى من قرآن وحديث بذاته مرجعا وحيدا للسلطة والمجتمع والعلم، إذ لاسبيل لذلك. وإنما يتحقق ذلك بالضرورة بقراءة النص وتفهمه وتفسيره وتطبيقه وفق هذه القراءة. وهكذا تصبح القراءة الخاصة لدعاة هذه الحركة، التى تسيس الإسلام وتؤسلم السياسة، هى المرجع الذى يحتكر تطبيق الإسلام. ولما كان النص الدينى نصا مقدسا، تنتقل القداسة بالضرورة من النص إلى هذه الجماعة أو إلى هذه الحركة عندما تصبح فى السلطة فتصبح كلمة السلطة – سلطتهم – هى الكلمة المعبرة والمفسرة للكلمة المقدسة. وتصبح إرادة السلطة – إرادتهم – هى الإرادة المعبرة عن الإرادة الإلهية. وتصبح الحاكمية لله، التى يقول بها بعضهم هى حاكميتهم. وهكذا يعودون بنا إلى العصور الوسطى الإسلامية وغير الإسلامية، حينما كان الحاكم يعد نفسه ظل الله على الأرض والمنفذ لكلمته. وهكذا يسود التسلط والاستبداد والجمود الفكرى، وتنعدم الديمقراطية باسم الدين – انتهى.

عندما يقرأ المرء هذا الكلام لابد أن تثور فى ذهنه أسئلة عدة، مثل: هل الإسلام السياسى هذا مختلف عن الإسلام الذى أنزله الله فى كتابه وأوحى به إلى نبيه؟ وهل أننا عندما نتحدث عن الإسلام السياسى، فإن مرجعنا فى تقديمه وتقييمه هو ممارسات فصائل المعتدلين أو المتعصبين أو الإرهابيين؟ وأيهما أقرب إلى الصواب، أن نحاكم الإسلام بممارسات المنسوبين إليه فندمغه وندينه، ومن ثم نستبعده، أو أن نحاسب هؤلاء بقيم الإسلام وتعاليمه، ونقف جميعا فى صف الدفاع عن الموقف الصحيح والفهم الصحيح للإسلام؟

إن إحدى المشكلات الأساسية فى التعامل مع الموضوع، أن هناك تخليطا وتداخلا بين العناوين والمفردات، من شأنهما أن يضيعا معالم القضية المطروحة للمناقشة. ولذا فمن المهم أن يكون واضحا للجميع عن أى شىء نتحدث أو نتحاور ـ عن الإسلام؟ أم عن الإسلام السياسى الذى ابتدعه البعض؟ أم عن حركات الإسلام السياسى التى كانت محور خطاب الأستاذ العالم؟ فى هذه النقطة فإننى لا أتردد فى تنزيه الأستاذ العالم عما يلجأ إليه آخرون ، حين يعمدون إلى مهاجمة الإسلام، ولاتواتيهم الجرأة على ذلك فى المناخ الراهن ، فيوجهون سهامهم وسبابهم إلى عناوين أخرى قد تجرحه بصورة غير مباشرة ، مثل « الأصولية» أو «الفكر السلفى» أو «الغيبى». وهناك من يدس بمصطلح « الإسلام السياسى» فى ذلك المجرى، للإيهام بأن الإسلام برىء ولاغبار عليه، ولكن « الأشرار» الذين يزجون به فى أمور السياسة يقحمون عليه ماليس فيه، ومن ثم فإنهم يلوثونه ويهتكون براءته وطهارته.

ليس صحيحا ماذكره الأستاذ العالم فى مقالته من أننى اختلفت معه « حول حركة الإسلام السياسى» ، حيث لم يخطر لى على بال أن أدافع عن حركة ولا عن حركات بذاتها، وذلك دليل آخر على مدى اللبس الذى يمكن أن ينشأ عن عدم الاتفاق على موضوع الخطاب. فقد كنت أتحدث عن موقف الإسلام، بينما كان الأستاذ العالم ـ ولايزال هذا منطلقه فى مقاله الأخير ـ مشغولاً بما أسماه جماعات الإسلام السياسى.

* * *

وحيث نفترض أن تلك الجماعات تستلهم أفكارها من الإسلام، فإنه يظل من المهم للغاية أن نوضح أولا موقف الإسلام من قضية السلطة لنقيس به أو نحاكم إن شئنا موقف الجماعات التى تنسب نفسها إليه.

وحتى لانتوه فى هذه النقطة، فينبغى أن نتفق على أن المصدر الأساسى الذى يرجع إليه فى تحديد موقف الإسلام هو القرآن والسنة النبوية الصحيحة. وكل كلام خارج هذا الإطار لايلزم، ويؤخذ منه ويرد فى نهاية المطاف.

من هذه الزاوية ، فإن الإسلام الذى يعرفه أهل السنة والجماعة ـ الذين يمثلون أكثر من ٩٠٪ من المسلمين ـ لايعرف عصمة لأحد، حاكما كان أو إماما، ولا يعطى لكائن من كان ـ فردا كان أو جماعة ـ حق الحكم باسم الله ، ولاحق احتكار السلطة، ولاحق فرض أى اجتهاد على الناس. والحكم أساسه رضا الناس واختيارهم، حيث ولاية الأمة هى الأصل . ثم إنه حكم جماعة وليس حكم فرد، حيث لم يرد فى القرآن مصطلح « ولى الأمر»، إنما الحديث دائما عن «أولى الأمر». والشورى الملزمة هى قاعدة الحكم وشرط صلاحيته. والمعارضة واجب وليست حقا فقط، حيث الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر هو فرض عين على كل مسلم

ومسلمة. ولئن حاصره البعض فى الأمور الأخلاقية ، بينما هو فى الأساس أحد ركائز العمل السياسى، فتلك مسئولية المسلمين ومشكلتهم. . وعلى هذه العناصر تتفق الأغلبية الساحقة من أهل العلم، بعكس مايشاع أو يتوهم كثيرون.

وأى قارئ منصف لتاريخ المسلمين وآراء أئمتهم، يعرف جيدا أن السلطة الدينية لم تقم يوما فى دولة الإسلام، وأن إحدى المشكلات التى واجهت الدولة لم تكن الحكم باسم الله، ولا قداسة الأشخاص أو الآراء . ولكن المشكلة الأساسية كانت اجتراء المسلمين على السلطة وخروجهم عليها باسم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. حتى إن أحد المذاهب الإسلامية (الزيدية) قام أساسا على فكرة الخروج على الحاكم الظالم، الذى عرفوه بأنه « كل من احتكر سلطة أو مالا» .

ويكاد المرء يذهل حين يقرأ الإشارة إلى أن حركة الإسلام السياسى (التى افترضها الأستاذ العالم شيئا واحدا، بينما هى فصائل شتى تختلف فيما بينها إلى حد التناقض أحيانا). هذه الحركة تسعى على حد قوله لفرض قراءة واحدة وفهم واحد وتفسير واحد للنص الدينى، فيكتسب رأيها قداسة وتنتقل القداسة للجماعة ، وتصبح وحدها المعبرة عن الإرادة الإلهية. ولايستطيع المرء أن يأخذ هذه الصورة « الكاريكاتورية» على محمل الجد. لأن تاريخ الإسلام الحافل بالمذاهب والملل والنحل، لم يسمح يوما بظهور أعراض من تلك التى تخيلها الأستاذ العالم. والتنوع الراهن دليل حاسم فى ذلك . وإذا ماحدث شىء من ذلك القبيل فى التجربة الأوروبية، فإن إسقاطها على الإسلام يعد ظلما فادحا وتغليطا لايغتفر.

لقد كان الإمام محمد عبده معبرا أصدق تعبير عن حقيقة موقف الإسلام حين اعتبر فى رده على فرح أنطون أن قلب السلطة الدينية هو « أصل من أصول الإسلام». وقال إن الإسلام «هدم بناء تلك السلطة، ومحا أثرها، حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ورسم . لم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه . . . ولم يجعل لأحد من أهله أن يحل ولا أن يربط لا فى الأرض ولا فى السماء، بل الإيمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين الله، سوى الله وحده. . وليس لمسلم مهما علا كعبه فى الإسلام على آخر، مهما انحطت منزلته فيه، إلا حق النصيحة والإرشاد» .

وعن الحاكم قال الأستاذ الإمام: « إن الدين لايخصه فى فهم الكتاب والعلم بالأحكام بمزية، ولايرفع به إلى منزلة. بل هو وسائر طلاب الفهم سواء. إنما يتفاضلون بصفاء العقل وكثرة الإصابة فى الحكم. ثم هو مطاع مادام على المحجة ونهج الكتاب والسنة . والمسلمون له بالمرصاد. فإذا انحرف عن النهج أقاموه عليه، وإذا اعوج قوموه بالنصيحة والإعذار إليه. ولاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق. فإذا فارق الكتاب والسنة فى عمله، وجب عليهم أن

يستبدلوا به غيره . . فالأمة هى التى تنصبه، وهى صاحبة الحق فى السيطرة عليه . وهى التى تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها، فهو حاكم مدنى من جميع الوجوه» . (الأعمال الكاملة، جـ ٣ ، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٧) .

لقد أشار الأستاذ العالم إلى أنه خارج « جماعات الإسلام السياسى» هناك جماعة من كبار علماء الإسلام ومفكريه يرون أن الإسلام لايعرف السلطة الدينية ولايقول بها . وذكر أن هؤلاء ، إذ يرفضون السلطة الدينية ، فإنهم يقولون بضرورة استلهام الشريعة الإسلامية وتطبيقها، مع الحرص على مراعاة المصالح العامة، وفق ماتقتضيه الأوضاع والوقائع المتجددة .

وظاهر الإشارة يخرج هذه الفئة الداعية إلى مدنية السلطة الإسلامية من دائرة جماعات الإسلام السياسى التى أدانها الأستاذ العالم واستنكر موقفها . لكن ذلك الاستنتاج يزيد من حيرتنا . لأن أستاذنا الفاضل أدخل فى نصه ما أسماه بالتيار الإسلامى المعتدل ضمن دعاة السلطة الدينية، فى حين أننا نصنف تلك الفئة التى يتقدمها الإمام محمد عبده بين المعتدلين، الأمر الذى يجعلنا نتساءل عن حقيقة موقف الكاتب، مع ماذا هو وضِد ماذا؟ وهل هو مثلا معه عندما عارض السلطة الدينية، وضده فى ذات الوقت لأنه دعا إلى استلهام السلطة للشريعة الإسلامية وتطبيقها؟

لقد نبهنا الأستاذ العالم فى مستهل خطابه إلى أن أخطر شيء على الحوار الفكرى فى بلادنا، «هو محاولات المراوغة والتستر والتقية وأنصاف الحقائق والخطاب المزدوج» ـ ونحن نخشى أن يكون الكاتب، فى هذا الموقف الذى أشرنا إليه توا، قد وقع دون أن يدرى فى المحظور الذى حذرنا منه .

* * *

إننا لانعرف أحدا له اعتباره من أهل الإسلام دعا إلى ماخوّفنا الكاتب منه، أعنى إلى قراءة واحدة للنصوص وفهم واحد أو تفسير واحد، وإلى تقديس الزعيم أو الجماعة محتكرة السلطة والقرار. لكنا فى الوقت ذاته نرى تلك الصفات لصيقة بأنظمة مدنية وعلمانية عديدة فى عالمنا العربى، لست أشك فى أن الأستاذ العالم يعرفها جيدا، ناهيك أن ذلك كان دأب الأنظمة التى قامت حتى عهد قريب فى الاتحاد السوفييتى وأوروبا الشرقية، التى يعرف عنها أكثر مما نعرف .

ولئن قال بذلك بعض الشباب الذى نسب نفسه إلى الإسلام، ولم نعرف أين تعلم الإسلام ومن الذى علمه، ولئن رفع بعض العوام شعارات استخلص منها الأستاذ الكاتب تلك المعانى التى أشار إليها، فإن ذلك يعد منزلقا آخر وقع فيه دون أن يشعر، حين اعتمد مرجعية هامشية بلا قيمة أو وزن ، مهدرا حقيقة موقف الإسلام وجوهر آراء فقهائه وباحثيه، ومنتقيا شرائح بذاتها ليصوغ من آرائها انطباعا سلبيا معينا عن الإسلام السياسى .

وعندما تقع عين المرء على عنوان بأهمية الإسلام السياسى والسلطة، فإنه يتوسم فى كاتبه الرصين أن يتوجه بالمناقشة إلى تقييم موقف الإسلام ذاته رفضا أو قبولا، أو إلى محاورة أهل العلم والنظر الذين أدلوا بدلوهم فى الموضوع. وهم الآن بالمئات فى مصر وحدها، وجميعهم ضد فكرة السلطة الدينية، وأغلبيتهم الساحقة فى الموقف الصحيح، مع الحرية والديمقراطية والمساواة. ومع كل القيم النبيلة التى يلتقى عليها الشرفاء بين العباد. وبالمناسبةفإن القيم هى عند أهل العلم من المسلمين « مقاصد شرعية»، يقوم الإسلام بقيامها، ويهزم بتراجعها وانحسارها.

وإذا كان لابد من الحديث عن الشذوذ الفكرى، فإن التناول المسئول يقتضى بحثا فى أسباب ذلك الشذوذ وجذوره، وكيفية تقويمه ورده إلى سواء السبيل. أما مهمة الضبط والإدانة والتقييد، ففضلا عن أن كثيرين يتطوعون بها، فإن ذلك ليس دأب كبار الكتاب والمفكرين. وحرى بالذين اتصلوا بمناهج التحليل العلمى أن يكونوا روادا فى ذلك، لا أن ينزلقوا فيما انزلق فيه غيرهم من رموز الخطاب الغوغائى.

إننا إذا عممنا المنهج الانتقائى فى الحوار، وحاكمنا كل ظاهرة أو دعوة سياسية بشواذها وتعبيراتها البائسة، فلن يبق فى حياتنا شىء يستحق الاحترام، ولا أمل يسوغ التعلق به. حيث الشذوذ ليس مقصورا على الإسلاميين وحدهم، ولكنه داء فى كل فكر، ونتوء يعتور كل قيمة شريفة.

هناك الكثير الذى يمكن أن يسجله المرء تحفظا على ما أورده الأستاذ العالم فى خطابه، لكننى أخشى أن يستدرجنا ذلك المسار إلى نقطة أبعد مما ينبغى، ومن ثم ينتهى بنا إلى الوجهة الغلط. لأننى أحسب أن التحديات التى تواجه أمتنا فى الظرف الراهن تفرض على كل المخلصين والوطنيين من أى اتجاه فكرى كانوا أن يبحثوا عن الهم المشترك بينهم، لا أن يتورطوا فى تعميق وتوسيع خلافاتهم، خصوصا تلك التى تنصب على الأهداف النهائية، وليست المرحلية. وأمثال تلك الخلافات تعد ترفا ينبغى أن ينأى المثقفون الوطنيون بأنفسهم عن الاستسلام له، حيث الخطر الراهن محدق بالجميع وماثل تحت أعين الجميع.

إن شريحة واسعة من الإسلاميين، ممن يرون فى دينهم مشروعا حضاريا يتعين أن يكون له مكانة ضمن خيارات المستقبل، يرفضون كل مارفضه الأستاذ العالم، خصوصا بالنسبة للسلطة الدينية أو مصادرة الرأى الآخر أو التطرف أو الإرهاب. مع ذلك فإننا نذهب إلى أن قائمة الأولويات الراهنة ينبغى أن تتصدرها أمور أخرى أكثر إلحاحا ولايجوز الخلاف حولها أو الانصراف عنها، هى: توحيد الصف الوطنى أولا، والدفاع عن الحرية والديموقراطية ثانيا، والدفاع عن الاستقلال السياسى والاقتصادى ثالثا.

إننا نظلم أنفسنا وأمتنا كثيرا حين نؤجج الخلاف حول الغد، بينما نحن غارقون حتى آذاننا فى مأزق اليوم.

حذار من اللعب بالنار

لايستطيع المرء أن يكتم دهشته إزاء التظاهرة العبثية التى فرضت نفسها على الإعلام المصرى طيلة ربيع وصيف عام ١٩٩٣، رافعة ألوية الانتصار لأحد الأساتذة الذين رفضت جامعة القاهرة ترقيتهم (الدكتور نصر أبوزيد ـ الأستاذ المساعد بكلية الآداب). هى تظاهرة لأنها بدت أقرب إلى الحملة المنظمة التى يقودها معسكر متكامل، توزعت عناصره على طول الجبهة الإعلامية وعرضها. وفى توقيت محدد، انهالت علينا تلك العناصر بوابل من المقالات التى مابرحت تردد كلاما واحدا، وتردد هتافات واحدة ، كأنما يتداول أصحابها نصا أو « نوتة موسيقية» واحدة!ـ وهى عبثية لأنها فيما سعت إليه لم تتورع عن هتك وتقويض مالاحصر له من القيم والمؤسسات والمفاهيم، فضلا عن أنها بحجة مقاومة « فكر الإرهاب» أسرفت كثيرا فى إرهاب الفكر!

المثير فى المسألة أن أطرافها كلهم من المثقفين، الذين ينتمون إلى « النخبة»، لكنهم فى تناول الموضوع تحولوا إلى « ميليشيات» لا هم لها إلا تصفية الخصوم وإبادتهم ، بأساليب لم تخل من الكيد والترخص، الأمر الذى كشف عن وجه بائس للحياة الثقافية ، يثير الحزن والأسى .

ليس لنا أن نخوض فى وقائع الموضوع التى أصبحت معلومة للجميع بأدق تفاصيلها وخلفياتها، لكثرة ماردده الكاتبون وتوقفوا عند كل جزئية فيها. لكننا سنتوقف عند أمرين اثنين ، هما: الكيفية التى عرضت بها القضية على الرأى العام، والنقطة الجوهرية التى أثارتها المتعلقة بحرية البحث العلمى.

بالنقطة الأولى نبدأ . . فمبلغ علمنا أن ترقية أستاذ الجامعة هى شأن أكاديمى بحت، يفترض أن يعالج داخل اللجان العلمية. والمداولات أو التقارير التى تتعلق به، يفترض أن تحاط بقدر من السرية، وهو ماتقضى به لوائح الجامعة وأعرافها. لكننا فى الحالة التى نحن بصددها فوجئنا بأن كل ما جرى فى الموضوع من حوار، وما تم تداوله من تقارير، سرب إلى الصحافة عمدا. حيث طاف الأستاذ الذى لم يُرَقَّ مع جماعته على جميع أركان المعسكر إياه وعناصره المبثوثين فى أرجاء الصحف القومية وما تيسر من المعارضة، بنسخ لأصول التقارير السرية ،وبيانات مكتوبة سجلت كل مادار فى اجتماعات اللجان العلمية سواء التى أيدته أو التى عارضته.

وفى مسلك غير مسبوق فى الأوساط العلمية المصرية، أقحم الرأى العام فى تفاصيل ماجرى، حتى عرفنا أن فلانا وقع على المحضر الفلانى، وأن الآخر لم يوقع، وأن جملة ما كتبت ثم شطبت، وأن مؤامرة دبرت لتمرير تقرير بذاته فى ساعة معينة من النهار، وأن مجلس القسم فعل كذا، بينما فعل مجلس الكلية كذا، أما مجلس الجامعة واللجنة العلمية فقد فعلا كيت وكيت!

هكذا، فقد تحولت المداولات العلمية إلى حفل للمنوعات مذاع على الهواء، خاض فى شأنه كل من هب ودب من الجمهور والنقاد، وسخرت أكثر الصحف المصرية لتصفية حساب الأستاذ الذى لم يُرقَّ مع أساتذته الذين رفضوا ترقيته. وبالغ بعضهم حتى قدم المشكلة على هموم الأمة العربية كافة واعتبرها مادة للحوار القومى!

لقد أقحم الرأى العام فى مسألة هى فى الأساس قضية جامعية . وكان بوسع الأستاذ أن يطعن فى قرار اللجنة العلمية بالأساليب التى كفلها القانون، ولكنه آثر أن يثير الرأى العام ويستعديه على الجامعة، وأن يدمر « المعبد» على من فيه، على طريقة « على وعلى أعدائى»! فوقع فى خطأ مركب جرح إلى جد كبير سلوكه الأكاديمى الذى لطخ به سمعة أساتذته وجامعته، الأمر الذى أساء به إلى شخصه كأستاذ بأكثر مما أساء إلى الجامعة كمؤسسة علمية .

* * *

تعالوا نتابع بعد ذلك كيف قدمت القضية، بعدما نقلت من الجامعة إلى الشارع . .

لقد سلطت كل الأضواء على تقرير كتبه الدكتور عبد الصبور شاهين الأستاذ بكلية دار العلوم ، الذى كان سلبيا وفى غير صالح الأستاذ المساعد المراد ترقيته. وجرى اصطياد عبارتين أو ثلاث ـ من ثنايا ١١ صفحة من القطع الكبير ـ وعليها بنيت الحملة الضارية، التى وجهت ضد الدكتور شاهين واللجنة العلمية ومجلس جامعة القاهرة ورئيسها.

وبرغم أن التقرير وقع عليه ١٢ من أكبر الأساتذة والعلماء فى الجامعة، الذين أثبتوا إلى جانب توقيعاتهم أن التقرير يعبر عن الرأى الجماعى للجنة ، ومن ثم فإنه بعد اعتماده على ذلك النحو لم يعد منسوبا إلى الدكتور عبد الصبور وحده. . أقول برغم ذلك ، فقد عمدت الكتابات العديدة إلى التشهير بشخص الرجل، كما لجأ آخرون إلى الطعن فى ذمة وكرامة عدد آخر من الأساتذة الذين وضعوا أسماءهم على التقرير. وبصرف النظر عما إذا كان ماقيل بحق أولئك الأساتذة الأعلام صحيحا أم لا، فإن أكثر مايثير الانتباه فى هذا الشق أن الذين تناولوا القضية من الكتاب تركوا الموضوع وأهدروا قواعد الحوار وأدبه، وانهالوا على الأشخاص بالتجريح والتقريع، فى حملة ترهيب وتخويف فريدة فى بابها.

وقبل أن نعرض لنماذج من حملة الإرهاب والتجريح تلك، فإننا نستلفت النظر إلى حقيقة

غابت عن الذين تصيدوا تقرير الدكتور عبد الصبور شاهين واستهدفوا تشويه صورته لإضعاف صدقية كلامه، والإيهام بأن الأمر لم يخل من حساسية شخصية بينه وبين الأستاذ المراد ترقيته. هذه الحقيقة تتمثل فى أن هناك ثلاثة تقارير أخرى كتبها ثلاثة من أكبر العلماء المختصين فى مصر، اتفقت على عدم جدارة الرجل بالترقية. واعتمدت فى ذلك ليس فقط على فساد موقفه الفكرى، ولكن أيضا على وقوعه فى أخطاء علمية فادحة، تكشف عن عدم تمكنه من مادته وضعف مستواه العلمى، على الأقل فيما نصب نفسه له.

واحتراما للسرية المفترضة، فإننى لن أذكر أسماء أولئك العلماء الكبار، ولن أعرض لمحتوى تقاريرهم، ولكننى فقط سأشير بإيجاز شديد إلى ما أثبته أحدهم فى تقييمه لكتاب «الإمام الشافعى»، الذى قدمه الباحث ضمن إنتاجه الذى أراد به الترقية.

قال الأستاذ الكبير، الذى يشغل منصب العميد لإحدى الكليات الجامعية، إن محتوى الكتاب يمكن تلخيصه فى أمرين:

ـ الأول: العداوة الشديدة لنصوص القرآن والسنة. والدعوة إلى رفضها وتجاهل ما أتت به.

ـ والثانى: الجهالات المتراكبة بموضوع الكتاب الفقهى والأصولى.

فى النقطة الأولى، نقل الأستاذ العميد عدة فقرات من الكتاب دعا الباحث فى أحدها إلى «التحرر» من سلطة نصوص القرآن والسنة (وهو محور أساسى فى مجمل كتاباته). وفى الثانية أدهشه ماذكره المؤلف عن الإمام الشافعى «أنه الوحيد من فقهاء عصره الذى تعاون مع الأمويين مختارا راضيا.. وأنه ولى للأمويين عملا بنجران».. وكان مبعث دهشة الأستاذ العميد أن الباحث وهو يقرر هذه المعلومة ويبنى عليها «تأويلاته»، فاته أن الإمام الشافعى ولد بعد انتهاء الدولة الأموية بثمانى عشرة سنة، أى أنه عندما أفل نجم الأمويين عام ١٣٢ هجرية، لم يكن الإمام الشافعى قد ظهر إلى الوجود، ولا كان أبوه قد تزوج من أمه!!

أمثال تلك الأخطاء العلمية عديدة، ولكننا لن نعرض لها، لأننا لسنا معنيين بتتبع المستوى العلمى للباحث، بقدر عنايتنا بأمور أخرى أكثر أهمية، برزت فى أثناء تناول القضية.

* * *

حين غاب الحوار الموضوعى، أصبح «القصف» الإعلامى سيد الموقف، واستهدفت القذائف مواقع جمة، شملت العديد من القيم والأشخاص والمؤسسات، على النحو الذى يتبدى فى النماذج التالية.

● وصفت جامعة القاهرة فى مقال كتبه الأستاذ لطفى الخولى بأنها بصدد التحول إلى كيان محسن شكليا من «كتّاب سيدنا»، القائم على أحادية الفكر، والتلقين المبسط، الزجرى

والإرهابى. وفيما نال الدكتور عبد الصبور شاهين حصة معتبرة من الغمز والطعن فى شخصه، فإن الكاتب وجه لومه إلى الأساتذة الذين وقعوا على التقرير قائلا: إنه « من حقنا. . أن نسمع منهم بشجاعة وموضوعية، لماذا وقعوا هكذا بذيل تقرير يصادر حرية البحث » . . ثم عاد فوجه خطابه للمسئولين عن الجامعة قائلا: إن المسئولية الأدبية لرئيس وأعضاء مجلس الجامعة تلزمهم أن يوضحوا بصراحة. . . لماذا وكيف قبلوا تقريرا من نوعية كهذا التقرير الذى دبجه الدكتور شاهين؟ (الأهرام ـ ٧ / ٤/ ١٩٩٣).

● اتهمت الجامعة بأنها أصبحت أحد المعاقل التى تغذى « التطرف والإرهاب». فتساءل الدكتور غالى شكرى عما إذا كان هناك « فى موازاة الإرهاب المتستر بالدين، إرهاب آخر داخل الجامعة هو امتداد للإرهاب الأصلى». (الأهرام ـ ٣١/ ٣/ ٩٣) ـ وقالت « الأهالى» (عدد ٧/ ٤/ ١٩٩٣) إن ظهور التطرف والإرهاب فى المؤسسات العلمية. . يعد بادرة خطيرة تتضاءل إلى جانبها كل حوادث العنف والتطرف.

● اتهم الأستاذ فاروق عبد القادر، كاتب التقرير المعتمد ـ الدكتور عبد الصبور شاهين ـ «بالحقد الضارى» على الباحث، ووجه تقريعا إلى موقعى التقرير بأسمائهم، ثم انهال على رئاسة جامعة القاهرة قائلا: هل بوسع أى منصف تبرئة مدير الجامعة ونائبه للدراسات والبحوث (ذكرهما بالاسم) من تهمة « التواطؤ»، أو على الأقل الخضوع للابتزاز باسم الدين، ومن ثم التخاذل (روز اليوسف ـ ٥/ ٤/ ١٩٩٣).

● كتبت مجلة « صباح الخير» تعليقا على القضية قائلة إن جامعة القاهرة: مسحت بالعقل المصرى البلاط. . ووضعت على رأسها عمامة كبيرة بدلا من القبة، وارتدت اليشمك والبرقع، وتوارت خلف أبواب الحريم! وزيادة فى « الإيضاح»، ذكرت المجلة أن الجامعة ارتكبت: «أكبر كارثة ثقافية فى القرن العشرين، بعد أن أعلنت نفسها خوميني جديدا فى منطقة الشرق الأوسط». ووصفت قرار اللجنة العلمية بأنه « أكبر خيبة فى تاريخ العلم، وأعظم بلوى تشهدها الحضارة ونحن على أبواب القرن الحادى والعشرين». أيضا نال الدكتور شاهين حصته من الغمز، وقال الكاتب إن « الذين وقعوا على التقرير لايتخيرون عن الذى كتبه». أما رئيس الجامعة فقد وصفت رئاسته بأنها حركة ردة وتمهيد للمستقبل المظلم (محمد الرفاعى ـ ١٥/ ٤/ ١٩٩٣).

على هذا المنوال، جرى « الحوار» حول قضية أستاذ اللغة العربية المراد ترقيته، ضاربا فى كل اتجاه، ومكثفا الهجوم الشرس على الجامعة ورموزها، ومستخدما سيف الترهيب والتخويف ضد الذين وقعوا على التقرير. فمن قاذف فى حقهم، إلى مهين لهم، إلى مطالب لهم بتفسير موقفهم، وإعلان التوبة أمام الناس!

المفارقة العظمى فى الأمر، أن كل ذلك القصف والبطش والتخويف والتلويث، تم باسم مكافحة التطرف والإرهاب فى الجامعة !

أرأيتم كيف ضرب لنا المثقفون المثل فى الاعتدال؟!

* * *

نأتى إلى النقطة الثانية فى موضوعنا، المتعلقة بحرية البحث العلمى . .

ثمة مسألة واجبة الإيضاح هنا، وهى أن قضية الأستاذ الذى فجر الحملة انبنت أساسا على أن الرجل لم يفز بالترقية التى سعى إليها، بينما ليست هناك أية إشارة إلى منعه الكتابة أو النشر أو التدريس فى الجامعة، حيث لم يتطرق أحد إلى مسألة احتفاظه بوظيفته، فضلا عن أن ماكتبه معروض للبيع على أرصفة شوارع القاهرة، إضافة إلى أن المجلات التى تصدرها وزارة الثقافة هى المنبر الأكثر احتفاء به ونشرا له.

أعنى أن حق الرجل فى التفكير والتعبير والانتشار، مكفول ولم يمس. والمشكلة التى حدثت انصبت على حقه فى المكافأة والترقية وليس حريته فى التعبير. لأن المكافأة اقتضت تحكيما علميا، أثار غضبه هو وجماعته، لأن نتيجته لم تكن فى صالحه.

مع ذلك، فثمة كلام ينبغى أن نتصارح فى شأنه يتصل بقضية حرية البحث العلمى والضجة التى أثيرت من حولها. ذلك أن الذين يدعون إلى إطلاق تلك الحرية بغير ضوابط، ودون مراعاة لقيم المجتمع ونظامه العام، يخطئون فى فهمهم للحرية، ويلعبون بالنار فى ذات الوقت، خصوصا إذا فتحوا بذلك الفهم المغلوط باب العبث بعقائد الناس ومقدساتهم.

فى سياق مماثل استشهدنا بما قررته المحكمة الدستورية العليا فى الولايات المتحدة، من أن الحرية التى تستحق الحماية القانونية، هى فقط تلك التى تحترم فى الممارسة قيم المجتمع الأساسية.

ونزيد الأمر إيضاحا هذه المرة، مستشهدين برأى واحد من أعلام القانون فى مصر، هو الدكتور عصمت سيف الدولة، الذى كتب يقول فى بحث له حول الموضوع: إن سلامة المجتمع وجودا وحدودا وأرضا وبشرا، شرط موضوعى لحق حرية التعبير فيه. بمعنى أن من يعبر عن فكرة دارت فى رأسه، تتضمن تقويض المجتمع، لا بد للمجتمع أن يجرمه ويحرمه ويمنعه أو يقيده. والمجتمع ليس مجرد وجود وحدود، وأرض وبشر. بل ثمة رابطة تضم كل هذه المفردات لتصبح مجتمعا واحدا. وهى بعد نتيجة تاريخية لتفاعل كل تلك المفردات. إنها مايسمونه «الحضارة»، ويعنون بها القيم المادية والروحية والفكرية، والفنية والأخلاقية الخاصة بالمجتمع العينى، والتى يستنكر الناس تحقيرها أو الخروج عليها. وتتضمن كل الدساتير،

وكل القوانين فى العالم أحكاما تجرم وتحرم وتمنع الاعتداء بحجة حرية التعبير على تلك العناصر المتداخلة فى تكوين المجتمع نفسه.

فى ضوء ذلك، فإننا نقرر بوضوح أن العبث بالنصوص الشرعية، المتمثلة فى القرآن والسنة على وجه التحديد، ينبغى أن يظل بمنأى عن الذين يتذرعون بحرية التعبير أو البحث، ويروجون لدعاوى تستهدف تعطيل النصوص وإجهاضها باسم تاريخية النص، أو نسبية الأحكام الشرعية، أو غير ذلك من مداخل العدوان على عقيدة المجتمع وضميره.

بذات القدر من الوضوح، نقول بأن الاجتهاد المقبول والمشروع فى النص الدينى، هو فقط الذى ينطلق من الالتزام به، ويعمد إلى وضعه فى إطاره الصحيح، ليستخلص منه أقصى طاقة ممكنة تسهم فى إنهاض المجتمع وتقدمه، وصلاح أمر الخلق فى الدنيا والآخرة. وكل اجتهاد معاكس يستهدف ضرب النصوص الشرعية وتقويض بنيانها، لايدخل يقينا فى حرية البحث، وإنما يقع فى المحظور الذى يتعين على المجتمع أن يمنعه ويحرمه. خصوصا إذا كان الدستور ينص على أن الإسلام دين الدولة والشريعة هى المصدر الأساسى لقوانينها. إذ فى مثل هذه الحالة الأخيرة، لايعد العبث بالنصوص عدوانا على عقيدة الأمة «فقط»، ولكنه يصبح أيضا عدوانا على الدستور والنظام العام فى البلاد.

ولئن انصب كلامنا على عقائد المسلمين، فمرد ذلك إلى أن القضية المطروحة فى الوقت الراهن تدور فى ذلك الإطار، لكننا لانتردد فى القول بأن احترام عقائد غير المسلمين ينبغى بدوره أن يحظى بالقدر الواجب فى الحصانة والاحترام، بحيث لايحق لأحد أن يعبث بتلك العقائد متذرعًا بحقه فى حرية التعبير أو البحث.

من هذه الزاوية، فإننا نستغرب جدا موقف مجلة «روز اليوسف» التى نشرت فى عدد واحد (٥ إبريل/ ١٩٩٣) بلاغا للنائب العام طالبت فيه بمحاكمة أحد الدعاة المسلمين، الذى أساء فى خطبة له إلى مشاعر المسيحيين، بينما تضمن العدد ذاته مرافعة طويلة على ثلاث صفحات دافعت فيه عن الأستاذ الباحث الذى أساء بكتاباته إلى عقائد المسلمين، برغم أن القضية واحدة. فالأول أساء استخدام حرية التعبير، بينما أساء الثانى استخدام حرية البحث.

ونحن إذ نقر بأن كلام الداعية المسلم بحق المسيحيين يستحق المؤاخذة حقا، فكم تمنينا أن تتخذ المجلة الموقف ذاته إزاء تجريح عقائد المسلمين، ولكن ذلك لم يحدث للأسف الشديد، الأمر الذى يثير العديد من علامات الاستفهام والتعجب!

إن الأستاذ الذى أثار الضجة له اهتمامه الملحوظ فى كتاباته بحقوق «الملحدين» (انظر تقديمه لكتاب الإسلام السياسى للباحث الفرنسى فرانسوا بورجا «ص ١٤» وإشارته إلى نفس

النقطة فى مقال نشرته مجلة « القاهرة» التى تصدرها وزارة الثقافة « عدد يناير ١٩٩٣ ـ ص ١١١ » . وإذا كان ذلك الموقف ونظائره هو الذى تدافع عنه الحملة الإعلامية التى يقودها البعض فى الصحافة المصرية، فمن حقنا بدورنا أن نذكر الجميع بحقوق المؤمنين، الذين أحسبهم الأصل والقاعدة فى مصر والعالم العربى.

هل نحن بحاجة بعد لأن نشرح لإخواننا هؤلاء ، كيف أنهم بحملتهم تلك، إنما يلعبون بالنار؟! وهل يختلف معنا أحد فى أن السهام التى تطلق فى ثنايا الحملة ، تصيب قلب الدنيا التى نعيشها بأكثر مما تصيب جوهر الدين الذى تصوب إليه ؟!

أما لهذا العبث من آخر؟

نريد أن نوقف العبث الذى يهدر الخاص والعام . أعنى ذلك الذى يطول استقرار الأفراد وأمورهم الشخصية ، وذلك الذى ينال من ثوابت الأمة ومقدساتها .

نقول ذلك بمناسبة الضجة التى أثيرت فى مصر بسبب شطط أحد الباحثين فى تعرضه للنصوص الشرعية ، الأمر الذى انتهى برفع دعوى تطليقه من زوجته ، بناء على اتهامه بالردة .

وبرغم أن الجميع شغلوا بمسألة التطليق وتداعياتها باعتبار بعدها الإنسانى ، فإننا نذهب إلى أن للقضية أوجها أخرى عديدة جديرة بالإثبات والمناقشة . لكنها تاهت أو طمست فى أجواء الانفعال التى صاحبت الموضوع ، ومن جراء خطاب الإثارة والتهييج الذى عرض به على الرأى العام . وإذا أضفنا الانفعال والإثارة إلى حالة التوتر والاستنفار الراهنة ، فسنجد أننا صرنا بصدد مناخ لم يوفر فرصة كافية لحوار جاد ومسئول يضع القضية فى إطارها الصحيح .

نذكّر ابتداء بأن الذين ادعوا بالتطليق عدد محدود من الأفراد ، يتجاوز بالكاد عدد أصابع اليد الواحدة . من ثم ، فينبغى أن نستبعد على الفور مظنة تبنى الحالة الإسلامية للمسألة ، كما أوحت بذلك بعض المبالغات الإعلامية التى افتقدت الدقة والأمانة فى تناول الموضوع . ولعلى أذهب إلى أن العكس هو الصحيح ، حيث الاستياء مشهود من جانب شرائح واسعة من الإسلاميين الذين لم يستسيغوا القضية من بدايتها .

والأمر كذلك ، فإننا لانتردد فى الإعلان عن أن إثارة المسألة أمام القضاء على النحو الذى تم ، كان خطأ جسيما من نواح عدة ، نستعرض أهمها فيما يلى :

فقد اختزلت القضية الفكرية ـ وهى من الأهمية بمكان ـ فى قصة التطليق ، الأمر الذى أبعد الحوار عن مساره الموضوعى ، وانحرف به إلى اتجاه آخر ، شخصى وإنسانى إلى حد كبير. وهو مشهد أساء إساءة بالغة إلى عموم الحالة الإسلامية ، وقدم سلاحا مجانيا إلى فصائل الطاعنين والمتربصين الذين مابرحوا يشوهون ويجرحون كل ماهو منسوب إلى الإسلام . ومن يقرأ ماكتبته الصحافة العربية والعالمية فى الموضوع خلال الأشهر الأخيرة ، يدرك أن أولئك الطاعنين والمتربصين استغلوا القصة إلى أبعد مدى ، حتى مرغوا بها الإسلام وأهله فى الأوحال .

من ناحية ثانية، فإننا لانكاد نرى فائدة أو مصلحة للإسلام أو المسلمين، لافى إثبات الردة بحق أحد من الناس، ولا فى تطليقه من زوجته. وحتى إذا مارجحت الشبهة بحق أى أحد، فربما كان من الأحكم أن يظل الباب مفتوحا أمامه لكى يصوب ماوقع فيه من شطط، ولكى يثوب من الشك إلى اليقين، خصوصا أننا نفهم من تعاليم الإسلام أن الحذر الشديد مطلوب فى تقدير مسألة الردة، وأن الذى يثير القلق حقا ويستوجب المواجهة الحازمة هو «الردة المحاربة»، التى هى بمثابة خروج من الملة، وإشهار للسلاح فى وجه المجتمع الإسلامى.

إن المشتغلين بالقانون يدركون أن دعوى التطليق ليست هدفا، وإنما هى وسيلة لإثارة موضوع الردة والفصل فيه، حيث لايوجد فى القانون الجنائى المصرى نص يعاقب على الردة. ومن ثم، فإن المحامين يحاولون الوصول إلى غرضهم من باب آخر، عن طريق رفع دعوى «حسبة» مدنية، تطلب التطليق استنادا إلى الردة، الأمر الذى يضطر القاضى إلى محاولة التثبت من الواقعة، من خلال تحقيق الآراء الصادرة عن الباحث، وتقييم مافيها من شطط أو انحراف من الناحية العقيدية، وذلك هو الهدف المرجو من الدعوى.

وبرغم أن كثيرين لايفهمون المسألة على ذلك النحو، ومن ثم لايتصورون أن دعوى التطليق ليست سوى حيلة قانونية لمحاكمة الفكر من خلال فتح ملف الردة، إلا أننا نتحفظ على إثارة موضوع الردة من الأساس، بصرف النظر عما إذا تم ذلك بأسلوب مباشر أو غير مباشر.

بكلام آخر، فنحن ضد محاكمة عقائد الناس من حيث المبدأ. باعتبار أن ذلك مدخل لشرور كثيرة تستدعى إلى الأذهان صفحات قاتمة من تاريخ العصور الوسطى، حيث كانت الكنيسة تلاحق الناس لأتفه الأسباب بتهمة الزيغ فى العقيدة. فضلا عن ذلك، فإننا نفهم من خطاب الإسلام أن الفصل فى عقائد الناس، هو شأن موكول إلى الله سبحانه وتعالى. وهو معنى أشارت إليه آيات قرآنية عديدة. منها على سبيل المثال قوله تعالى:

﴿ فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ ﴾ (آل عمران: ٢٠).

﴿ومن كفر فلا يحزنك كفره إلينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا ﴾ (لقمان: ٢٣).

﴿ فذكر إنما أنت مذكر * لست عليهم بمصيطر * إلا من تولى وكفر * فيعذبه الله العذاب الأكبر * إن إلينا إيابهم * ثم إن علينا حسابهم ﴾ (الغاشية: ٢١ ـ ٢٦).

فى هذه الآيات، وغيرها كثير، تنبيه إلى أن شأن الاعتقاد موكول إلى الله سبحانه وتعالى. ومن ثم، فإن حسم كل مايتصل به مرحل إلى الآخرة ولامجال له فى الدنيا.

وإذ نرفض محاكمة عقائد الناس أصلا كما أسلفنا، فإننا نذهب أيضا إلى أن الصراع الفكرى ينبغى ألا يحسم فى ساحة القضاء، حيث مكانه هو منابر الحوار وليس قاعات المحاكم. ولا نريد أن نواجه ذلك الخيار المحزن الذى تغلق فى ظله منابر الحوار أو أن تعجز عن استيعاب الآراء المتباينة، فيبقى القضاء خيارا سلميا وحيدا. ومع ذلك فلا يفوتنا أن نقرر بأن الخيار الأخير يظل أفضل نسبيا من ذلك البديل البائس الذى يصبح فيه العنف وسيلة لحسم الصراع الفكرى أو السياسى.

على صعيد آخر، فمما لاشك فيه أن إشغال الرأى العام بقضية التطليق هو بمثابة تعبير عن مدى الخلل الذى أصاب أولويات الحوار الوطنى. فمن يقرأ متابعات الموضوع فى مصر على سبيل المثال، يفاجأ بالتغطية الواسعة والمفرطة التى حظى بها، وبالاشتباك المدهش المثار حوله وبسببه، حتى يخيل للمرء إما أن الناس فرغوا من هموم الدنيا، فلم يبق أمامهم سوى تطليق الباحث من زوجته، وإما أن لوثة أصابت نفرا من الناس، فانقسموا إلى فريقين، أحدهما مع التطليق والثانى ضده. ولكم تمنينا أن يعلو صوت عاقل ينادى الناس أن كفوا عن هذا العبث، فلدينا ماهو أهم وأنفع.

فى خضم المجابهة المحزنة، وجدنا أن الحوار حول قضية التطليق تقدم مثلا على مناقشة اتفاقية غزة وأريحا. وفى حين أفردت إحدى صحف المعارضة وبعض المجلات القومية صفحات كاملة، وتعليقات أسبوعية بغير حصر لموضوع التطليق، فإن تغطية تلك الصحف للاتفاق المصيرى، المؤثر على مستقبل المنطقة بأسرها، بدا متواضعا للغاية. وتصدق هذه المقارنة أيضا على قضايا حيوية أخرى، مثل المشاركة الديمقراطية والتصدى للفساد والعنف التى تراجعت بدرجات متفاوتة وسط حمى الإثارة التى استثمرت مسألة التطليق، وشغلت بها الدنيا والناس.

* * *

قلت إن للقضية أوجها أخرى جديرة بالإثبات والمناقشة، صرف الناس عنها، على أهميتها البالغة بحيث حجبت عن الرأى العام، من جراء تكثيف الأضواء والحوار على قضية التطليق طيلة الأشهر الأخيرة. وما عنيته بتلك الأوجه الأخرى يتمثل أساسا فى ضوابط وحدود التعامل مع الثوابت والمقدسات فى المجتمع، حيث القدر الظاهر أن تلك الضوابط والحدود تتعرض لصور مختلفة من الانتهاك والعبث تحتاج إلى مراجعة. وأخطر من ذلك أن الانتهاك والعبث يقابلان فى بعض الدوائر الثقافية بحفاوة مثيرة للدهشة، بل ويصنفان فى خانة «الإبداع» حينا، و«التنوير» حينا، ويروج لهم تبعا لذلك عبر بعض المؤسسات الرسمية التابعة لوزارة

الثقافة على سبيل المثال، الأمر الذى يغذى بذور إشاعة فتنة جديدة، لايعلم إلا الله أوانها ومداها.

نحن هنا لانتحدث عن حرية الاعتقاد أو التفكير، فذلك شأن يتعلق بالضمير والاقتناع، خارج عن نطاق حديثنا، فضلا عن أنه خارج عن سلطان أى أحد من الناس. الله وحده هو صاحب الحق فى حساب خلقه على ذلك الشأن. وفى حدود مانعلم من خطاب القرآن، فإن الله سبحانه أراد الناس مختلفين، ولو شاء لجمعهم على الهدى، وبعد تبيان الحق للجميع، ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾.. إلى غير ذلك من الإشارات التى تطلق للجميع حرية الاعتقاد والتفكير، مذكرة بأن الجميع سيقفون فى نهاية المطاف بين يدى الله، ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون:

لك أن تعتقد ماشئت إذن، وأن تفكر فيما يعن لك، فأنت حر فى نفسك. ولكن عندما تخرج إلى الناس وتتعامل مع المجتمع، فلابد أن يختلف الأمر، حيث تصبح للمجتمع حرمة وحقوق جديرة بالاعتبار، وللنظام العام سياج لابد أن يحترم ويصان. وربما كانت قضية التطرف نموذجا يجسد هذا الموقف الذى نتحدث عنه. فلكل أحد أن يتشدد على نفسه كما شاء، ولن يحاسبه أحد إذا اتبع أكثر الآراء الاجتهادية شذوذا أو غرابة. لكن المشكلة نشأت حين أراد بعض هؤلاء أن يبثوا غلوهم بين الناس، وأن يروجوا للشاذ والغريب من الأفكار التى اقتنعوا بها، الأمر الذى استوجب التدخل حماية لتوازن المجتمع واستقراره. ومن ثم، حماية للنظام العام فيه.

المشكلة ذاتها نجدها بصورة أبعد أثرا فى الآراء التى يدعو إليها الباحث فيما هو متوفر بين أيدينا من كتابات تطوع البعض للدفاع عنها لأسباب غير مبررة. وقد تكلم غيرنا فى الأخطاء العلمية الجسيمة التى شابتها، من قبيل إصداره كتابا عن الإمام الشافعى يتهمه بالعمالة لحساب الأمويين فى حين أن الرجل ولد بعد زوال الدولة الأموية بثمانية عشر عاما! ـ غير أننا لن نتوقف أمام القيمة العلمية، وسنتأمل قليلا فى القيمة الفكرية، إذا جاز التعبير.

فى كتاب بعنوان «مفهوم النص ـ دراسة فى علوم القرآن»، ينطلق الباحث من أن القرآن نص لغوى وأدبى لا أكثر، مشيرا إلى أنه «كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبى الخالد، دون نظر إلى اعتبار دينى» ـ (ص ١٣).. وهذا الكتاب الأدبى يعمد إليه الواحد «فيأخذ منه مايشاء، ويقتبس منه مايريد، ويرجع إليه فيما أحب من تشريع أو اعتقاد أو أخلاق». وهو ـ القرآن ـ منتج ثقافى. فالنص «فى حقيقته وجوهره منتج ثقافى. والمقصود بذلك أنه تشكل فى الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على عشرين عاما. وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقا

عليها ، فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقى (غيبى) سابق للنص ، يعود لكى يطمس هذه الحقيقة البديهية . ويعكر - من ثم - إمكانية الفهم العلمى للنص » - (ص ٢٧) .

وفى كتاب له بعنوان « نقد الخطاب الدينى » يبدو مشككا فى الوحى ، فيقرر قائلا : «الواقع إذن هو الأصل ولا سبيل لإهداره . من الواقع تكون النص . ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه . ومن خلال حركته بفعالية البشر تتجدد دلالته . فالواقع أولا والواقع ثانيا ، والواقع أخيرا . وإهدار الواقع لحساب نص جامد ثابت المعنى والدلالة يحول كليهما إلى أسطورة . يتحول النص إلى أسطورة فى طريق إهدار بعده الإنسانى والتركيز على بعده الغيبى . الأمر الذى يفسح المجال لتساؤلات عقيمة عن طبيعة النص هناك ، وعن شكله ونمط الخط المكتوب به ، وهل تنطقه الملائكة بالعربية أو بغيرها» - (ص٩٩) .

وفى مواضع عدة من السياق ، فإن الدين يقدم دائما مرادفا للأسطورة والخرافة . فيذكر مثلا أنه : كانت الأسطورة أن التقوى تجلب البركة وتدر الربح الوفير . وهى أسطورة وقع (الجميع) فى أحابيلها الشيطانية (!) - (ص ٩) . والعبارة غمز فى معنى ومفردات الآية الكريمة : ﴿ **ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض** ﴾ . (الأعراف : ٩٦) .

وهو يواصل الغمز حين يقول : إن اختزال دور الإسلام ومقصده الكلى فى تحرير الإنسان من العبودية لغيره من البشر لكى يرده إلى عبودية من نوع آخر (المقصود هنا هو العبودية لله سبحانه وتعالى) هو التزييف بعينه؛ لأنه مقصد شكلى مادام يسلمه إلى عبودية كهنة النصوص» - (ص ١٠٤) . والنقد منصب فى هذه الفقرة على المقولة الشهيرة التى سجلتها كتب التراث على لسان مبعوث النبى عليه الصلاة والسلام إلى كسرى ملك الفرس ، حين سأله عن الإسلام فرد قائلا إنه جاء « ليخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة » .

على هذا النسق يمضى الباحث فى كتاباته ، المحملة بمظان التجريح والتشكيك فى الوحى والقرآن أساسا ، الذى هو قوام الانتماء العقدى لهذه الأمة . وحتى إذا افترضنا البراءة وسلامة القصد فيما كتب ، فالقدر المتيقن أن الكيفية التى تمت بها صياغة أفكاره تفتح الباب واسعا وبقوة لشيوع تلك المظان ، بما تستصحبه من بلبلة بين الناس خصوصا الشباب ، الذين يقوم بالتدريس لهم فى الجامعة .

* * *

أيا كانت اقتناعات الرجل ، فإن ظاهر ماعبر عنه شكل عدوانا وتحديا سافرين لمشاعر الأغلبية الساحقة من المؤمنين . وإذا كان الذى صدر عنه تم فى إطار ممارسته للحرية ، فإننا ننبه إلى أنه بما قدم اعتدى فى الوقت ذاته على حرية المؤمنين ، الأمر الذى يدعونا للتفكير جيدا

فى موقف الذين احتفوا بالكلام ودافعوا عنه تحت شعارات عديدة، لأن دفاعهم عن حرية الرأى بهذه الطريقة يحولهم إلى حماة للاعتداء على الإيمان الدينى. وهو موقف يحتاج إلى مراجعة، لما قد تترتب عليه من عواقب وخيمة. فنحن بصدد نوع من التطرف، الذى يزكيه ويزينه بعض المثقفين، فيما يشكل فى جوهره عدوانا على مقدسات الأمة وثوابتها.

لن نتحدث فيما هو عقدى، على أهميته وحساسيته البالغة، لكننا سنتناول المسألة من جانبها القانونى والسياسى والوطنى. حيث نعتبر أن التعرض بهذا الأسلوب للقرآن بمثابة عدوان على نصوص الدستور، وعلى النظام العام للمجتمع. إذ عندما ينص الدستور على أن الإسلام دين الدولة الرسمى، وأن شريعته هى المصدر الأساسى للتشريع والقانون، فإن مظنة تجريح القرآن والسنة على النحو الذى بيناه تجسد ذلك العدوان بجلاء لايحتمل اللبس.

على صعيد آخر، فإننا نذهب إلى أن العمل على تفكيك ثوابت الأمة أو تجريحها بالأسلوب الذى تنضح به أمثال تلك الكتابات يضر بالمصلحتين الوطنية والقومية فى آن. إذ بعدما انهار النظام العربى، وانفرط عقد الأمة بالصورة المفجعة الراهنة، فإن قوامها المكدود أصبح ينهض على مجموعة من الركائز يتقدمها الانتماءان الدينى والقومى. وحين يخرج علينا أحد من الناس داعيا إلى خلخلة أى من هذين الانتماءين فإن جهده ذاك يصب فى خانة محاولات تقويض هذه الأمة وتركيعها، سواء قصد ذلك أم لم يقصد.

ثمة مقولة إسرائيلية ذائعة تذكر أن فى إسرائيل يهودا غير مؤمنين بالله، لكنهم يعتقدون أنه منح أرض إسرائيل لليهود! وهو موقف يعبر عن المسئولية التى يستشعرها الإنسان فى إطار المشروع الصهيونى. حيث لايهم فى نظرهم أن يكون المرء مؤمنا بالله أم كافرا به، لأن الأهم هو أن يضم صوته إلى أصوات المتمسكين «بأرض المعاد» فى فلسطين، باعتبار أن تلك قضية من الثوابت الضرورية لإقامة المشروع واستمرار الدولة.

إن اليهود يلاحقون الذين يشككون فى التاريخ اليهودى ـ ناهيك عن العقيدة!! ـ وبسبب ملاحقاتهم وضغوطهم تلك، سحبت فى فرنسا شهادة الدكتوراه من الباحث «الدكتور» هنرى ردك بعد أن نال شهادته من جامعة «نانت»، لأنه اجترأ وشكك فى حكاية غرف الإعدام بالغاز التى يقال إن النازيين نصبوها لإفناء اليهود. وفى فيينا، حكم على الناشر النمساوى «جيرد هونسيك» بالسجن ١٨ شهرا، لأنه أصدر كتابا نفى فيه قصة غرف الغاز. وقبل حين، طرد المؤرخ البريطانى «ديفيد إيرفينج» من كندا، ومنع من دخول أستراليا، وقضت محكمة ألمانية بتغريمه ١٠٠ ألف مارك، لأنه شكك فى إبادة النازيين لليهود. وفى الولايات المتحدة طرد واحد من أكبر علماء الآثار من منصبه لأنه أصدر كتابا قال فيه إن التاريخ الإسرائيلى يستند إلى قصص فى العهد القديم، من صنع الخيال. والرجل هو

البروفيسور « توماس طومسون» ، أستاذ علم الآثار بجامعة « ماركويت» فى ميلواكى .

والذى نطالب به فى بلادنا هو دون ذلك بكثير، حيث ندعو إلى إحاطة العقائد بسياج من الاحترام ، يحول دون العدوان عليها وانتهاكها، إن لم يكن حفاظا على الدين، فعلى الأقل حفاظا على الدنيا، يعنى دفاعا عن ثوابت المجتمع ووشائجه .

لقد دعوت من قبل إلى إقامة « مناطق آمنة» فى عالم الفكر، تحصن ضد العدوان ولا تستعلى على الحوار، وكان شأن العقائد عند أصحاب الأديان كلها فى مقدمة تلك المناطق. ومازلت عند رأيى فى أن ثمة قيما أساسية ينبغى أن يلتقى الجميع على ضرورة حمايتها وتأمينها ضد الانتهاك والنزق أيا كان مصدره. حيث العبث يعد لعبا بالنار. أما تسويغ ذلك العبث باسم «التنوير » والدفاع عنه تحت هذه اللافتة ، فإنه يعد نوعا آخر من العبث يبلغ الدرجة القصوى!

هل كتب علينا أن نظل نتحاور فى البديهيات، بحيث نبقى مشدودين إلى درجة الصفر لانغادرها؟! . . ومتى نفرغ من ذلك العبث بشقيه الخاص والعام، لكى ننصرف إلى بناء ما هو أجدى وأنفع؟!

إن كثيرين من الواقفين فى الساحة الثقافية مطلوب منهم الإجابة عن السؤالين، وليس واحدا فقط .

متى نعاتِبُ ولا نُعاقِب؟

بعدما أصدر القضاء حكمه بردة الدكتور نصر أبو زيد، ومن ثم التفريق بينه وبين زوجته، (فى ١٤/ ٦/ ٩٥) أصبحت قصته أحد أهم الموضوعات المتداولة فى الإعلام الغربى، الذى اعتبرها مختلف الكتاب والمعلقين دليلا جديدا يؤكد ادعاءهم بأن الإسلام دين يحارب حرية الفكر ويضيق بالرأى الآخر، ويسعى إلى قمع مخالفيه إلى حد تطليق زوجاتهم منهم!

لم يكن الأمر مقصورا على الإعلام الغربى وحده، لأن من طالع الصحف والمجلات العربية لابدأنه وجد أصداء متعددة لتلك الحملة ، التى عبرت عن نفسها بأسلوب آخر حيث وجه أكثرها الاتهام إلى «الأصوليين» مثلا، لكنها أثارت المسألة ذاتها فى نهاية المطاف.

والأمر كذلك فإن القضية أصبحت بحاجة إلى تحرير ، ليس فقط لكى نحس صورة المسلمين أمام العالم الخارجى. وهو هدف لاينبغى الإقلال من شأنه، وإنما أيضا لكى نستبين موقف الإسلام الحقيقى من حرية التفكير، ولكى نتفق على رأى إزاء مايوجه للإسلام أحيانا من نقد، وما نشهده بحقه من تجاوزات.

كنت أشارك فى ندوة بالعاصمة السويدية ستوكهولم حول «أوروبا والإسلام»، حين نقل إلينا البعض خبر التفريق بين الرجل وزوجته، ورأيت كيف تراوحت ردود أفعال المشاركين ، وهم نخبة من الأوروبيين والعرب المسلمين، بين الذهول والصدمة والحيرة والشماتة. الذهول والصدمة كانا من نصيب الباحثين الإسلاميين الذين بوغتوا بالحدث. والحيرة عبر عنها مضيفونا السويديون وبعض الأوروبيين، الذين جاملونا فلم يحددوا موقفا، وإنما أمطرونا بوابل من الأسئلة حول ملابسات ماجرى فى مصر، وتفسيره وتداعياته. أما الشماتة والفرحة فقد عبر عنهما نفر من غلاة العلمانيين العرب ، الذين مابرحوا يرددون أن الذين رفعوا قضية التطليق فى القاهرة، ليسوا سوى مرآة عاكسة لطبيعة الحالة الإسلامية السائدة فى هذا الزمن.

لأول وهلة لم يكن عندى الكثير الذى يمكن قوله، وخلاصة ماقلته على وجه السرعة أن ذلك التصرف الذى وقع ينبغى أن ينسب لأصحابه، بحيث لايعم لاعلى كل المسلمين. ولا

يحاسب به الإسلام . فالذين رفعوا القضية هم بعض المسلمين، الذين يمثلون أنفسهم ، ومن الظلم البين أن يقال إن هؤلاء هم المسلمون أو إن الذى فعلوه هو السلوك الإسلامى الصحيح .

وإذ حمدت الله على أن النبأ وصلنا بينما مؤتمرنا على وشك الانتهاء، الأمر الذى ادى إلى انتفاض الجمع فى وقت قصير، ثم مكننى من أن أغلق على نفسى باب غرفتى لمدة أربعين ساعة، ظللت خلالها أتابع ماتنشره الصحف وماتبثه قنوات التليفزيون .

خلال تلك الساعات التى «احتجبت» فيها تمنيت لو أن الذين رفعوا قضية التطليق جاءوا إلى ستوكهولم، أو إلى أية عاصمة غربية أخرى ، لكى يروا ويسمعوا كيف أنهم بفعلتهم تلك، التى ظنوها غيرةعلى الإسلام ودفاعا عن تعاليمه وعقيدته، إنما لطخوا صفحة الإسلام وأساءوا إليه إيما إساءة. بل أصابوا الإسلام ما أصابت به الدبة صاحبها، حين أرادت أن تهش ذبابة عن وجهه فألقت عليه حجرا هشمه وأصابه فى مقتل .

قلت : لو أن الذين رفعوا القضية أوتوا عقلا رشيدا مكنهم من إجراء موازنة بين المصلحة والمفسدة التى يمكن أن تترتب على ما أقدموا عليه، لاختلف الأمر اختلافا جذريا. لو أنهم فكروا لحظة فى جدوى التطليق أو التفريق ـ إن كانت له جدوى ـ وقارنوه بإصداء ذلك فى الداخل والخارج ، خصوصا فى ظل الحساسية المفرطة السائدة إزاء الإسلام ومحاولات التصيد له ولأهله ، لو فعلوا ذلك فقط لترددوا الف مرة قبل أن يمضوا فيما عزموا عليه .

أدركت فى هذا الموقف كم هى صادقة مقولة شيخنا محمد الغزالى التى ذكر فيها أن المسلمين لاتنقصهم قلة الدين ، وإنما تنقصهم قلة العقل. ذلك أن المؤمنين المتدينين كثر ولله الحمد، ولسنا بحاجة لأن ندلل على ذلك، لكن العقلاء والراشدين بين شرائح المتدينين أقل من القليل ، والشواهد لدينا كثيرة ، أحدها تلك الواقعة التى نتحدث عنها، إذ هى دليل آخر على حاجة العقل الإسلامى إلى مايسميه الدكتور يوسف القرضاوى « فقه الموازنات» الذى بمقتضاه يحسن الإنسان تقدير الأمور ووزنها بحيث لايتعامل مع الأحكام الشرعية مجردة ومنفصله عن الواقع، وإنما فى ضوء احتكاكها بالواقع وتقدير مايمكن أن يترتب عليها من مصالح أو مفاسد .

أدركت فى هذا الموقف أيضا قيمة القاعدة الذهبية التى أرساها الأصوليون ، حين قالوا بأن « درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة» لمست حجم المفسدة فيما نقلته الصحف الغربية من تقارير وتعليقات فى طعن الإسلام وتجريحه، ورغم أنى لم أر مصلحة فى الفوز بحكم التفريق،

فإنه إذا ماتصور البعض فيه مصلحة من أى نوع، فالأمر المؤكد أنها لاتقاس بحجم الضرر الذى وقع بحق الإسلام وأهله.

لقد استخلص فقهاؤنا تلك القاعدة من وقائع عدة، منها قصة النبى موسى حين غاب عن قومه من بنى إسرائيل فضلوا وعبدوا العجل. الأمر الذى استثاره وأغضبه، فسأل أخاه هارون الذى كان قائما على أمرهم فى غيبته: مامنعك إذ رأيتهم ضلوا؟ ـ فرد قائلا طبقا للنص القرآنى: يبنؤم لاتأخذ بلحيتى ولابرأسى، إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى (سورة طه ـ ٩٤).

أى أن هارون أجرى موازنة بين فتنة الضلال وفتنة الفرقة، واعتبر أن الفرقة أعظم خطرا، فحرص على أن يتجنبها، حتى وإن اقتضى ذلك أن يتركهم فى ضلالهم حتى يعود موسى عليه السلام.

هذه المقابلة الدقيقة بين شرين أو مفسدتين استلفتت أنظار الفقهاء، الذين وجدوا فيها عبرة وحكمه جديرة بالرصد والتأمل.

من تلك الوقائع أيضا أن النبى عليه الصلاة والسلام منع معاقبة المنافقين الذين آذوه وأساءوا إليه، وحين سئل فى ذلك قال إنه لايحب إن يقال أن محمدا يقتل أصحابه.

من رحم أمثال هذه الوقائع خرجت قاعدة تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة، بمعنى إعطاء الأولوية على دفع الضرر الذى قد يصيب الأمة، وإن اقتضى ذلك التضحية ببعض مصالحها.

وقتذاك تمنيت لو أن الذين رفعوا القضية استوعبوا المنهج الأصولى، فأدركوا مدى الفرقة التى يمكن أن تحدثها فعلتهم فى الصف الوطنى، وعملوا على تجنب تلك المفسدة. أو أنهم تراجعوا عن مسعاهم، حتى لايقال مثلا إن المسلمين يصادرون أو يحاربون حرية الفكر. أو انهم يعيدون إلى الأذهان صورة محاكم التفتيش كما ذكر بعض المعلقين. لكن شيئا من ذلك لم يحدث للأسف الشديد. فلا هم وازنوا بين المصلحة والمفسدة، ولاهم أدركوا شيئا مما يجرى فى العالم المحيط بنا.

فى ساعات الاحتباس الاختيارى الذى لجأت إليه قلت أيضا: لو أن المحامين الذين أجهدوا أنفسهم فى تحقيق كتب الاستاذ الجامعى طيلة الأشهر الماضية، ثم أجهدوا أنفسهم فى كتابة المذكرات وتحريك المسألة أمام القضاء. لو أن هؤلاء صرفوا مابذلوه من طاقة وجهد فى الرد على الرجل وهدم مشروعه الفكرى بالدليل والحجة، ألم يكن ذلك أنفع للمسلمين وأنجح

فى الدفاع عن الإسلام وأصوب فى مواجهة الرأى العام؟

حين اقتربت من المشهد واطلعت على تفاصيل ماجرى فى القاهرة، وجدت أن الأمر يحتمل كله فى جوهر القضية وتساؤلا عن أسبابها.

الكلمة تنصب بالدرجة الأولى على ضرورة حسم الموقف الإسلامى من قضية حرية الرأى والتفكير، خصوصا أن هذا الشق بالذات أصبح محاطا بلغط كثير، شكك فى ذلك الموقف وأساء إليه إساءات بالغة.

فقد قلنا مرارا، وقال غيرنا كثيرون، إنه ينبغى أن يحسب للإسلام أنه قنن فكرة الآخر واعترف بشرعيته، منذ اعتبر أن الاختلاف بين الناس من سنن الله فى الكون. وفى القرآن آيات عدة تعبر عن ذلك المعنى الكبير. فهى تقول تارة إن الله أراد الناس مختلفين، لحكمه قدرتها مشيئته. وتقرر تارة ثانية أن لو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة. حتى قال الشيخ محمد الغزالى إن التسامح «اختراع إسلامى»!

قلت أيضا إن القرآن الكريم أثبت الاختلاف وخلَّده حين أورد فى ثناياه كل ماوجه إلى النبى وإلى عقيدة المسلمين من نقد، أو من تهم ومفتريات. وبينما رد هذه التهم وفندها، فإن الخطاب القرآنى ظل دائم التنبيه إلى أن الخلافات بين الناس فى شئون العقائد خاصة لا مجال لتصفيتها أو الحساب عليها فى الدنيا، وإنما تلك أمور قلبية ينبغى أن يترك حسابها إلى الله تعالى يوم الحساب. فى الوقت ذاته فإن البيان الإلهى مابرح يذكر المسلمين فى كل فرصة ومناسبة بأنهم فقط مبشرون ومنذرون، وليسوا أوصياء على الناس أو مسئولين عن أفكارهم ومعتقداتهم. وهو الموقف الذى أشار إليه الخطاب القرآنى بعبارة «لست عليهم بمصيطر»، وصاغه بعض أهل النظر فى عنوان: دعاة لا قضاة.

لقد كان ولايزال شعار الإسلام فى الشأن الفكرى هو: هاتوا برهانكم. لم يقل القرآن اخرسوا ألسنتكم ولا غلقوا أفواهكم، ولا طلقوا زوجاتكم، ولكنه تمسك بالاحتكام إلى البرهان حتى فى مواجهة المنكرين للتوحيد الذى هو جوهر الإيمان وعمدته. «إرله مع الله، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين» (النمل - ٦٤) - «ام اتخذوا من دونه آلهة، قل هاتوا برهانكم» - (الأنبياء ٢٤).

على صعيد آخر فإن التجربة الإسلامية على مدار تاريخها الطويل عبرت عن ذلك الموقف بامتياز مشهود. فكما حفظت ونقلت إلينا جواهر التراث فى مختلف العلوم والفنون، فإنها احتملت وحفظت أيضا تراثا حافلا بما نسميه فى زماننا «تجاوزات» يتعارض بعضها مع

الالتزام بالتعاليم، بل ويمس بعضها صلب الإيمان. ولو أن هذا التراث قمع أو صودر فى زمانه لما وصل إلينا، وصار جزءا من تنوعات التراث الإسلامى .

لقد اتسع صدر التجربة الإسلامية لكتابات الراوندى والرازى فى الإلحاد، ولصور العبث والمجون التى نقلها الاصفهانى فى كتاب « الأغانى »، حتى كتب ابن الجوزى وهو أحد كبار فقهاء الحنابلة فى « أخبار الماجنين» . وتعرضته رسائل الجاحظ لما كان من شذوذ جنسى . وكان عمر بن ابى ربيعة يكتب أشعار الغزل وهو فى الكعبة. كذلك حفظت لنا الأجيال كتابات الفرق الضالة من المجسمة والمشبهة وغيرهما، وما دعا إليه بابل الخرمى والهفت الشريف وأمثالهما ممن ذهبوا بعيدا فى أفكارهم حتى مرقوا من الدين. وتناقلت كتب التراث قصة ابن ميمون اليهودى الذى دخل فى الإسلام حين كان فى الأندلس ثم عاد إلى دينه الأصلى حين نزح إلى القاهرة، وحين عرض أمره على القضاء، بناء على دعوى من بعض «المحتسبين»(؟)، فإن القاضى المسلم حكم بأن يبقى على اليهودية ، لأنه دخل فى الإسلام مكرها، ولا إكراه فى الدين !

حين يطل المرء الآن على تلك الصفحة العريضة والغنية، لابد أن يتملكه العجب فضلا عن الإعجاب، لما تمتعت به تلك المجتمعات من رحابه مكنتها من استيعاب ذلك كله واحتماله، والتعامل مع تلك التجليات أو التجاوزات بثقة شديدة .

لنا أن نتصور أن أهل الدين لم يكونوا سعداء بخطاب التجاوز بطبيعة الحال ، لكن القدر المتيقن أنهم لم يلجئوا إلى قمع ذلك الخطاب أو مصادرته، بدليل بقائه بين أيدينا إلى الآن . ربما أثار حفيظتهم الكلام فعاتبوا، غير أن أحدا لايستطيع الادعاء بأنهم قهروا وعاقبوا. ذلك أن المجتمع تمتع بقدر من العافية أتاح له أن يمر بتلك الظواهر مرور الكرام. فيتعايش معها بسماحة أو يستوعبها مراهنا على رصيده من الاستقامة والحصانة.

لقد كان المجتمع يصحح نفسه بنفسه، وينقى شوائبه ويعالج تجاوزاته اعتمادا على طاقة العافية فيه، وواثقا من أن للدين ربا يحميه ، وأنه ماشاد الدين أحد إلا غلبه وأن الزبد يذهب جفاء بينما الذى ينفع الناس وحده يبقى فى الأرض .

وهذه العبارات التى أوردناها ليست سوى معان مثبوتة فى القرآن والسنة ، تشكل بعضا من الخلفية الثقافية لذلك المشهد الجليل فى التجربة الإسلامية .

نريد أن نتأسى بهذا الموقف ولانحيد عنه. فنختلف ولانشتبك ، ونتحاور ولا نتحارب، ونعاتب ولا نعاقب، ونصارح ولانصادر.

نريد أن نلتزم بمنهج القرآن الذى قد نلخصه فى كلمتين الأولى : « هاتوا برهانكم »، والثانية : « الله يفصل بيننا وبينكم ». أما إذا استحكم الخلاف وطال أمده، فإن القرآن يهدينا إلى الحل فى عنوان ثالث هو : « لكم دينكم ولى دين » :

لنطو صفحة الخلاف حول الإيمان والمعتقدات . ولنترك أمر القلوب لرب القلوب، فأمام الجميع تحديات جسام تتطلب نضالا شاقا. هو أحوج مايكون لسواعد وطاقات كل المخلصين، أيا كانت اتجاهاتهم الفكرية. إذ عندما يكون الوطن جريحا والأمة مهزومة، فإن تشتيت الجهد فى الصراعات الداخلية الفكرية أو العرقية أو الطائفية، لايمكن أن يوصف إلا بأنه خيانة للأمانة وجناية على الوطن والأمة .

هذه ليست دعوة خاصة كما قد يظن البعض، لكنها تعبر عن موقف تلتزم به شريحة واسعة من المثقفين الإسلاميين، ممن يلحون على رأب التصدعات الحاصلة فى الصف الوطنى. فضلا عن إيمانهم الراسخ بحرية الرأى والتعبير وبالحق فى الاختلاف وغاية مايتمنونه على ذلك الصعيد الأخير ان تفتح لهم المنابر بصورة متكافئة ، لكى يقارعوا الحجة بالحجة، وان يقدموا بدورهم برهانهم على مايدعون .

هذا عن الكلمة التى احسبها واجبه الاثبات فى موضوع القضية، أما التساؤل عن أسباب ماجرى فهو يستحق أن نفرد له حديثا آخر .

حين تراجعت قيمة الحوار

لايكفى أن نعرب عن دهشتنا واستنكارنا لمحاكمة أستاذ الجامعة المصرى بتهمة الردة وتطليق زوجته منه ، إنما الأهم أن نعرف لماذا جرى ماجرى ؟ ـ ذلك أنه من السهل للغاية أن تستنكر خطأ آخر أو تحاكمه ، لكن كثيرا مايكون صعبا أن تفهمه . فالإدانة ميسوره، ليس فقط لذات الخطأ، وإنما أيضا لأن الفاعل هو الغير. أما صعوبة الفهم فإنها لاترجع إلى أنه يحتاج إلى جهد فى تحقيق وسبر الأغوار فحسب ، وإنما أيضا لأنك قد تكتشف أيضا بأن المخطىء ليس المتهم الوحيد، وإنما هناك متهمون آخرون ، قد تكون أنت واحدا منهم .

المثل الأقرب إلى الأذهان هنا هو أخطاء الأبناء وجرائمهم التى دائما مانعاقبهم عليها، كآباء أو كمجتمع . غير أن محاولة فهم هذه الأخطاء قد تسوق الأباء والأسرة إلى قفص الاتهام لأنهم قصَّروا فى تربية وتوجيه أبنائهم أو ربما وجهوهم إلى الناحية الغلط .

المسألة أصعب فى الشأن المنسوب إلى الحالة الإسلامية . لأن كثيرين من المثقفين أصحاب الصوت العالى يفضلون الاستنكار والمحاكمة على الفهم . أكثر من ذلك ، فإنهم يمارسون ارهابا بحق الباحثين إذا ما عن لهم أن يبذلوا جهدا جادا لفهم ممارسات الحالة الإسلامية . وأبسط وسائل الإرهاب هى تلك التى تشهر فى وجه الباحث تهمة « التبرير» . إذ إن كل محاولة لتفسير تلك الممارسات وفهمها هى فى خطابهم تسويغ وتبرير. ولايكفى فى هذه الحالة أن تدين الأخطاء وتنطلق من الإدانة إلى محاولة الفهم، وإنما هم يطالبونك بالإدانة فقط ، ويقطعون عليك كل طريق للفهم! . حتى بات الموقف الصحيح فى نظرهم هو أن تحاكم وتدين دون أن تفهم .

على هامش هذه الملاحظة ألفت النظر إلى ضرورة التدقيق فى مسألة نسبة الكثيرين الأخطاء والحماقات إلى مجمل الحالة الإسلامية . ذلك أننى أتمنى أن ينسب الخطأ إلى فاعله ، بحيث لانقع فى وزر التعميم الذى يمارسه الإعلام الغربى ، حين يحاكم الأمة الإسلامية كلها بجريرة فرد أو مجموعة أفراد ، الأمر الذى يحدث بحق المسلمين وحدهم .

لقدقيل فى كتاب عن أن « الإسلاميين» ـ هكذا مطلقا ـ اعتبروا الحكم بردة الرجل والتفريق بينه وبين زوجته انتصارا « للصحوة»، وكان ذلك ظلما كبيرا لأن كثيرين من مثقفى الحالة الإسلامية عبروا عن استيائهم واستنكارهم لما جرى، فضلا عن أننا لانعرف فصيلا إسلاميا له قيمة أو وزن هلل للمسألة واعتبرها « انتصارا» من أى نوع

صحيح أن الذين تصدوا للمسألة أمام القضاء حركتهم غيرة دينية ، لكنهم ليسوا جماعة، وإنما مجرد أفراد لا يتجاوزون عدد أصابع اليد الواحدة، وإيا كان احترامنا لأشخاصهم، فإن احدًا لايستطيع أن يعتبرهم ممثلين للحالة الإسلامية، ولعلى أصنفهم ضمن « الإسلام العشوائى» الذى نما وترعرع فى الفراغ الفكرى السائد، وخارج نطاق أى حركة إسلامية .

إذا عدنا إلى السؤال الذى طرحناه فى البداية، فإن المرء حين يحاول التفكير فى إجابته، لايستطيع أن يمنع نفسه من تأمل واقعة لجوء نفر من الناس إلى القضاء لحسم قضية فكرية ، مكانها الحقيقى هو طاولات الحوار وليس ساحات المحاكم. الأمر الذى تبرز فى ظله مجموعة من الأسئلة مثل : لماذا لم يخطر عل بال المحامين الذين رفعوا القضية (والذين أجهدوا أنفسهم فى تحقيق كتب الأستاذ الجامعى ومحاولة إثبات ردته، لماذا لم ينصرف جهد تحقيقهم وجهة أخرى، بحيث يستخدم المحامون النصوص والأفكار التى أثبتها الرجل فى كتبه كمادة للحوار والرد، بدلا من إدراجها فى لائحة الادعاء أمام القضاء؟

ماهى دلالة هذا التصرف؟ وهل له صلة بتراجع قيمة الحوار فى مجتمعاتنا؟ وألا يعبر ذلك عن المدى الذى بلغه انحسار مساحة التسامح الفكرى والسياسى؟ ثم ، لماذا يشيع الأسلوب العقابى فى نهج إدارة الخلاف بين الفرقاء؟ لماذا لم يكتف أولئك الغيورون على الدين بمحاولة نقد الأفكار وهدمها وحرصوا على إشهار اتهام الرجل بالردة والتفريق بينه وبين زوجته؟

إن السؤال لماذا لم يحاوروا . قد يرد عليه بأسئلة أخرى مثل : لماذا نطالب هؤلاء دون غيرهم بأن يتحاوروا مع مخالفين؟ ومن يحاور من فى بلادنا؟ وهل نحن على ثقة من أن المجتمع تربى على الحوار أو مارسه؟

غياب قيمة الحوار استصحب غيابا مماثلا لقيمة التسامح الفكرى والسياسى ، الأمر الذى سوغ للبعض أن يستبعدوا فكرة الحوار ابتداء، ثم أن يجروا خصمهم جرًا إلى ساحة القضاء لكى ينزل به العقاب، هو وأسرته .

خذ مثلا موضوع تغليظ العقوبات على الصحفيين فى التعديلات القانونية التى جرت فى مصر (عام ١٩٩٥) وأثارت ضجة ترددت أصداؤها فى كل مكان . وهو التغليظ الذى رفع

عقوبات النشر إلى السجن ١٥ سنة والغرامة التى تصل إلى ٢٠ ألف جنيه مصرى (ستة آلاف دولار) فى حالات اقتراف ممارسات معينة مثل الازدراء بالسلطة، فضلا عن ذلك فإنه ألغى بعض الضمانات التى كانت متوفرة للصحفيين أثناء التحقيق معهم.

فى مناقشة حول الموضوع بإحدى الندوات التى عقدت بالقاهرة قلت إن تغليظ العقوبات على الصحفيين والكتاب وقضية التفريق بين الباحث وزوجته ينطلقان من جذر واحد مركب فى عاملين هما : ضيق الصدر بالاختلاف والنهج العقابى فى إدارته. ففكرة الازدراء قائمة فى الحالتين ، إذ الغضب لازدراء السلطة فى الحالة الأولى ، يقابله غضب لازدراء الدين فى الحالة الثانية.

قلت أيضا إن الشعوب والمجتمعات ترعب من خلال الممارسات العامة ، بحيث تنحاز إلى قيم معينة وتنفر من قيم أخرى. فهذه الممارسات، ما يصدر منها عن السلطة بوجه أخص، تسهم إلى حد كبير فى تشكيل قيم المجتمع. لذلك قيل إن الله يزع بالسلطان مالايزع بالقرآن.. باعتبار أن المثل والنموذج الذى يضرب للناس يؤثر فيهم بأكثر مما تؤثر التعاليم المنزلة.

فى الطبرى أنه لما حمل الجند إلى عمر بن الخطاب سيف كسرى وجواهره ، بعد هزيمته أمام جيش المسلمين، قال أمير المؤمنين: إن قوما أدوا هذا لذوو أمانة فعقب على ذلك على بن ابى طالب قائلا : إنك عففت فعفت الرعية!

ويروى ابن الأثير فى مصنفه « الكامل» إنه : كان الوليد بن عبد الملك (الخليفة الأموى) صاحب بناء واتخاذ المصانع والضياع ، فكان الناس يلتقون فى زمانه فيسأل بعضهم بعضا عن البناء. وكان سفيان بن عبد الملك صاحب طعام ونكاح، فكان الناس يسأل بعضهم بعضا عن النكاح والطعام. وكان عمر بن عبد العزيز صاحب عبادة ، فكان الناس يسأل بعضهم بعضا عن الخبر: ماوردك الليلة، وكم تحفظ من القرآن ، وكم تصوم من الشهر ؟

هذه الفكرة التى يعبر عنها نص ابن الأثير صاغها الفيلسوف الفرنسى هلفتيوس (القرن الثامن عشر) حين قال : إن التفاعل بين المجتمع والسلطة فى اتجاه واحد. فالشعب لايؤثر فى طبيعة السلطة، وإنما تؤثر السلطة فى خصائص الشعب وأخلاقه. واستنتج من ذلك أن السلطة مسئولة عن مساوئ الشعب، كما أنها مسئولة عن محاسنه. فالسلطة التى تقوم على الابتزاز ، ويتمتع أقطابها بامتيازات استثنائية لابد وأن تخلف جهازا مرتشيا. والسلطة التى تتعامل مع الشعب بطريقة فاشية فإن جهازها لابد وأن يكون فاشيا، سواء بتشكيلاته أو بالنزعة التى تسيطر على أفراده.

والأمر كذلك، فلئن قلنا إن ضيق الصدر، والتشدد والتعصب وعدم التسامح، هى سمات عامة بين قطاعات غير قليلة من المنشغلين بالعمل العام فعلينا أن نتساءل إذن: هل تعلم الناس شيئا غير هذا؟ وهل تربى هؤلاء فى أجواء التسامح والاعتدال والاعتراف بشرعية الآخر، أم إن النموذج الذى كانوا يتمثلونه ويطالعونه باستمرار كان على النقيض من تلك القيمة الإيجابية التى نتطلع إليها؟

فى ضوء ماقاله ابن الأثير وهلفتيوس ، فبوسعنا أن نقول إن السلطة الطاغية تخلف مجموعة من الطواغيت، والقاسية لاتفرز إلا القساة غليظى القلوب، وضيقة الصدر تنشئ لنا جيلا من الغلاة والمتعصبين . وهكذا.

إن انحراف السلوك الاجتماعى وثيق الصلة بطبيعة الواقع الاجتماعى . ذلك أن الناس لايولدون منحرفين، ولكن هناك ظروفا تشكلهم وتدفعهم إلى الانحراف، وعلينا أن ندقق فى طبيعة ومدى تأثير مختلف الظروف المحيطة لكى نحدد بالضبط أين موضع الخلل ومصدر الداء، حتى ينصرف أهل النظر إلى علاج جذور المشكلات وليس فقط أعراضها ونتائجها.

هذه النقطة الأخيرة تستدعى منا تفكيرا فى اتجاه آخر، إذ إنها تدفعنا إلى التساؤل عن السر فى ظهور عناوين مثل « التكفير» و«الردة » فى السنوات الأخيرة .

فى حدود معرفتى بمسار حركة الإحياء الإسلامى منذ بداية القرن على الأقل، فإن فكرة التكفير لما تظهر فى الساحة إلا فى مرحلة السبعينيات، والردة لم تطرح كظاهرة فى أى وقت من الأوقات. والقضية الوحيدة التى رفعت أمام القضاء المصرى للحكم بردة شخص وتطليقه من زوجته لأسباب فكرية حدثت فى عام ١٩١٧م، حين قال أحد الشيوخ إن نوحا عليه السلام هو أول نبى، وإن آدم لم يذكر فى القرآن باعتباره نبيا ورسولا. وهو رأى أغضب آخرين ، فرفع أحدهم ضده قضية اتهمه فيها بأنه أنكر معلوما فى الدين بالضرورة. وطلب الحكم بردته والتفريق بينه وبين زوجته. وقد استجابت المحكمة الشرعية للطلب آنذاك ، وحكمت بالردة والتطليق، ولكن محكمة الاستئناف ألغت الحكم، وقال القاضى المختص للمدعين فى نص قراره برفض الدعوى « اخجلتمونا أمام الناس أعظم خجل، فالإفرنج مشتغلون بما يفيدهم، وأنتم مشغولون بمالايفيد» !

لم تتكرر الواقعة بعد ذلك ، غير أننا فى تلك السنوات الأخيرة نلحظ استخداما لافتا لمصطلح الردة يتوازى مع شيوع مصطلح التكفير ـ ألا يستحق الأمر منا بحثا عن الأسباب التى تقف وراء هذه الانعطافة؟

إذا جاز لى أن أجتهد فى الموضوع فقد أقول إن مبدأ التنقيب فى عقائد الناس والحكم على قتناعاتهم، ربما كان له صلة بأمور عدة ، منها مثلا شيوع فكرة نفى الآخر فى مجتمعاتنا . فحين يتهم المخالف فى الخطاب السياسى بأنه خائن ، ويتم إخراجه من « الملة» الوطنية بحجة عدم ولائه للسلطة ، فينبغى ألا نستغرب أن يذهب الذين تربوا فى تلك الأجواء إلى اتهام المخالف فى الرأى بأنه كافر ومرتد، ويخرجونه من الملة الدينية . لذلك قلت مرارا إن التكفير فى السياسة سابق تاريخيا على التكفير فى الدين، وإن الأخيرين تعلموا من الأولين .

ثم حين تمتنع على الناس المشاركة فى الأفعال، وتغلق أمام وجوههم أبواب الإسهام فى العمل العام . من خلال مؤسسات سياسية أو ثقافية، ألايكون ذلك حافزا على انكفائهم واتجاههم إلى ملاحقة الأفكار؟ ألا يؤدى ذلك إلى فتح الأبواب لانصراف البعض عن التفاعل مع الواقع ويدفعهم إلى التحليق فى آفاق أخرى، قد يكون من بينها توزيع الناس بين الجنة والنار ، وتصنيفهم إلى كفار ومرتدين أو مؤمنين ؟

إضافة إلى هذا وذاك ، فإنه حين تغيب مدارس التربية الفكرية الرشيدة، ويصادر حق المجتمع فى تصويب مساره عبر مؤسساته الأهلية المختلفة، ألا يفتح ذلك الباب لجحيم الانحراف الفكرى ، ولاتساع رقعة « الإسلام العشوائى» الذى أشرنا إليه توا ، بحيث يفهم كل أحد الإسلام على قد عقله وهواه، ويحاكم الآخرين « لخروجهم» على مايظنه استقامة وصوابا؟

إن الشوك حين يظهر ويتكاثر، لايكفى أن تنزع أشجاره أو تحرقها ، ولكن يجب أن تجد حلا لجفاف التربة التى أنبتته!

ربما جاز لنا بعد ذلك أن نسأل : هل هو جفاف فقط أم فراغ أيضا؟ أعنى أن الأرض فى جذورها قد يكون لها صلة بالفراغ السياسى الحاصل. وأقصد بالفراغ تحديدا غيبة المشروع الوطنى ، أو الإجماع العام على أى هدف كبير أو قضية ذات شأن. ذلك أن المجتمع حين يتراجع اهتمامه بالقضايا الكبرى، حين يدرك أنه غير مشارك فى صياغة حاضره ومستقبله، فإنه يصبح معرضا للتفتت من ناحية، وللانصراف إلى القضايا الصغرى من ناحية ثانية، والقضية التى نحن بصددها نموذج على ذلك.

بكلام آخر فإن الطاقات الكامنة لدى الجماهير إذا لم توظف فى الاتجاه الصحيح بحيث تشحذ همم الناس وتستثير غيرتهم وحميتهم لصالح أهداف المجتمع العليا، فإن تلك الطاقات يمكن أن تصرف فى مسارات أخرى قد يضر بعضها بمصالح المجتمع، وقد يعوق مسيرته.

وهذا التوظيف الإيجابى الذى ننشده لايتم بقرار حكومى، ولكنه يتحقق من خلال سيادة القيم الديمقراطية التى تفرز مؤسسات نابعة من عمق المجتمع ومعبرة عن طموحاته وأشواقه. وحين يدرك الناس أن تلك المؤسسات تجسد رغباتهم وتعبر بأمانة عنهم. ، فإنها ستصبح تلقائيا بمثابة الوعاء الذى تصب فيه طاقاتهم وإذا لم تتوفر تلك الأوعية فإن شرورا عدة تحيق بالمجتمع .

أخيرا فإننا حين نمضى خطوة أخرى إلى الأمام باتجاه تحقيق الأسباب التى تكمن وراء الحدث الذى نتأمله فإننا نلفت النظر إلى مايجرى على الضفة الأخرى من النهر. أعنى إلى الممارسات والتجاوزات الحاصلة من جانب غلاة العلمانيين الذين كثيرا مايعبرون عن أنفسهم بكتابات تصوع الشعور الإيمانى وتستفزه. أحيانا يتم ذلك من باب الإثارة الصحفية، أو فى ظل ابتذال الإبداع والتنوير.

وإذ نقر بأن هناك شططا وتجاوزا للخطوط الحمراء من جانب بعض المنسوبين إلى الحالة الإسلامية، فإننا ندعو بذات القدر إلى نقد الشطط الحاصل من الجانب الآخر الذى أشاع جواً من التوتر فى المجتمع، أدى إلى ظن البعض أن الدين أصبح فى خطر .

بطبيعة الحال ، فليس ذلك آخر كلام فى الموضوع ، ولكنه مجرد محاولة للتفكير فيه ، وأكرر رجائى فى ألا يحمل الكلام على محمل التبرير بأى حال !

ثرثرة مريبة فى الدين

على الرغم من أنه كلام فى الشريعة والحدود والحكم بما أنزل الله، فإن ظاهره لايخرج عن كونه ثرثرة أو هزلا سقيما، لايمت إلى الجد بصلة. ولئن سأل سائل : لماذا تشغلنا به إذن ؟ فربما سارعت بالرد قائلا إنى ماتمنيت أن أشغل به أحدا، إذ لم نفرغ من الجد حتى ننصرف إلى العبث. لكننى حسبت أن مجرد الإحاطة به والانتباه إليه مهم من أوجه ثلاثة : أولها، أنه إفك من نوع مبتكر، فى فصله وليس فى أصله. وثانيها، أنه بدوره صار كتابا بين أيدى الناس، يدلس علينا بأنه يعلى من قيمة العقل، ثم يسمى الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية « فتنة العصر الحديث»! أما ثالثة الأثافى، فهى أن هذا الكلام جزء من ظاهرة ، ليس أخطر ما فيها فساد الرأى وإهدار قيمة العلم والمعرفة ، وإنما الأخطر هو الملابسات المريبة التى تحيط بها والأهداف البعيدة التى ترمى إليها، والمخططات المشبوهة التى تخدمها.

ولا نريد أن نعجل بالتعقيب أو التفسير، فربما أعفانا عرض الآراء التى تضمنها الكتاب من بعض هذا الجهد.

يتضمن الكتاب « الكثير من الحقائق التى تتعلق بالشريعة الإسلامية ، والتى يتعمد دعاة الفقه إخفاءها أو تزييفها» . . هكذا يقول مؤلفو الكتاب، وهم ـ للعلم والنظر ـ اثنان من الأقباط وثالثهم محاسب (؟!!) ـ ودعاة الفتنة عندهم هم « الدجالون» الذين يخلطون الدين بالسياسة، ويطالبون بتطبيق مايسمى بالشريعة الإسلامية ! وهم يحاولون كشف المستور الذى خفى على الجميع، وإجلاء الزيف الذى أفسد عقل الأمة. فإن مؤلفى الكتاب ركزوا على مجموعة من القضايا ، فى مقدمتها : مسألة الحكم بما أنزل الله ، وحدود الله ـ تقنين أحكام الشريعة الإسلامية ـ الحدود الشرعية وحق الله تعالى ـ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

وقبل أن نعرض لما قاله المؤلفون فى استجلاء هذه الأمور الخمسة، نسجل نقطة نظام، خلاصتها أن مسألة تطبيق الشريعة الإسلامية، بمفهومها الشائع، ليست فتنة مستحدثة فى العصر الحديث كما يشير ـ خطأ ـ عنوان الكتاب. ولكن عمر هذه الفتنة يمتد ١٤ قرنا فى عمق تاريخ هذه الأمة، حيث لم تكن الفتنة مجرد دعوة، ولكنها كانت دولة أيضا! ولئن كان الطبيبان والمحاسب قد سمعوا بالفتنة مؤخرا، من الصحف السيارة، فقد تقتضينا الأمانة

التاريخية ـ لا أكثر ـ أن ننوه بهذه الحقيقة، أولا باعتبار أن الذكرى تنفع المؤمنين. وثانيا، لأن مثل هذا الإيضاح قد يساعد الباحثين الثلاثة على الغوص وراء جذور الفتنة، والتعرف على «الدجالين الحقيقيين» الذين كانوا وراء غرس بذورها!

* * *

لنقرأ بعدما يقوله الفرسان الثلاثة . .

هم يقولون إن الحكم بما أنزل الله هو تكليف فردى، يخص كل نفس على حدة. « فكل مسلم مطالب بأن يحكم نفسه بما أنزل الله فى القرآن والسنة، فى كافة أمور دينه، سواء فى عباداته أو فى أخلاقه ومعاملاته» ـ (ص ٢٧). لافرق فى ذلك بين الأفراد والحكام. والأخيرون لايطالبون بأكثر من الالتزام الشخصى بما أمر الله به أو نهى عنه، شأنهم شأن غيرهم من الناس. وهو حق أريد به باطل، لأن هناك حكما بما أنزل الله يلزم الناس، وآخر لاسبيل لإقامته إلا بسلطان يطبقه ويحميه.

أما الآيات التى تتحدث عن إقامة حدود الله، فهى تخاطب « كافة المؤمنين الصادقين، كلا على حدة تبين له حدود ما ينبغى أن يلزم نفسه به فى سعيه لسلوك طريق قريب من المولى عز وجل، فى تكاليف يغلب على صدق أدائها الخصوصية والخفاء. حيث لايجدى فيها سوى مراقبة النفس ودوام مجاهدة نزوعها إلى الأهواء» ـ (ص ٣٠) .

بناء على هذا التفسير الذى يرى أن التكليف ينبغى ألا يتجاوز حدود الفرد، وأنه لا وجه لمطالبة أولى الأمر بالحكم بين الناس بما أنزل الله أو إقامة حدود الله، ذكر الطبيبان والمحاسب أن جميع المسلمين فهموا خطأ الآيات القرآنية التى أشارت إلى هذين المعنيين. ولانعرف لماذا خصوا بتسفيه الرأى ابن تيمية ـ شيخ الإسلام! ـ دون غيره حيث ذكروا أنه روج لإشاعة ذلك الفهم الخاطئ الذى التبس على عقل الأمة طوال ١٤ قرنا، عندما قال فى كتابه « السياسة الشرعية»: إن « إقامة حدود الله هى مسئولية ولاة الأمور » ـ(ص ٢٥). « اتخذ مروجو الفتن من هذا المفهوم الخاطئ أداة خطيرة صنعوا منها الشعارات البراقة، لاستدراج المتحمسين لدينهم، والزج بهم فى الصراع على السلطة. . ومقاتلة الحكام، تحت دعوى أنهم لايلتزمون بمسئوليتهم فى «الحكم بما أنزل الله » و « إقامة حدود الله » وتطبيق الشريعة الإسلامية، والتى تعنى عندهم إلزام الناس كرها((!) بالدين كله، كما يرونه ويفهمونه هم» ! (ص ٢٥) .

يقولون فى هذه النقطة ـ استطرادا ـ إن الشريعة جزء من الدين وليست الدين كله، وهى تطبيق ظاهر العبادات، وهى مايعنى أداء أركان الإسلام الخمسة، كظاهر عبادة. كما تشتمل الشريعة أيضا على الأدب والسلوك الذى يجب أن يتحلى به الإنسان (المعاملات خارجة عن الشريعة طبقا لهذا التفسير!) .

يخلص المؤلفون إلى القول بأنه « من الخطأ أن نقول إن هناك مجتمعا يحكم بما أنزل الله » و«يقيم حدود الله » ، ومجتمعا آخر يتعدى حدود الله ولايحكم بما أنزل الله . . ولكن الصواب هو أن هناك إنسانا يحكم بما أنزل الله ويقيم حدود الله، وإنسانا آخر يتعدى تلك الحدود أو لايحكم بما أنزل الله . . والقائم على هذا الأمر هو القائم على كل نفس بما كسبت ، الذى يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور، لأنه سبحانه وتعالى قد جعل للإنسان على نفسه بصيرة، ولم يجعل أصحاب هذه الدعاوى بصيرة على نفوس الآخرين . (ص ٣٥) .

لاتسأل عن الدليل من الشرع أو من العقل على هذه الدعاوى . ولاتسأل عن التكاليف التى لاسبيل للالتزام بها إلا بإقامة سلطة إسلامية وعلى رأسها تحقيق الأمر الإلهى بإقامة العدل والقسط بين الناس، الذى هو هدف الشريعة ومدارها . إذ إن طرح مثل هذه الأسئلة قد يعنى أن يؤخذ الكلام مأخذ الجد، بينما هو يطفح بالهزل، الذى يزدرى العقل قبل الشرع .

هكذا ، فبينما يخرج علينا صاحب كتاب « الإسلام السياسى» بفتوى خائبة تقول إن آيات الحكم بما أنزل الله لاتلزم المسلمين بشىء ، لأنها نزلت فى أهل الكتاب، فإن الفتوى الماثلة أمامنا الآن تقول إن الحكم بما أنزل الله يلزم الأفراد وحدهم ، بينما تعفى منه السلطة لأنها ليست مخاطبة به!! وبينما يبدو التخريج مختلفا والاحتيال على لىّ النصوص مغايرا ، فإن الهدف يظل واحدا فى نهاية الأمر، وهو أن تغتال الشريعة، أو توضع من حولها السدود والقيود، حتى لا ترى النور بأى حال !

* * *

فى فصل فكاهى حول تطبيق العقوبات الشرعية، استشهد « فقهاؤنا» الثلاثة ـ الطبيبان والمحاسب ـ ببعض الحوادث التى وقعت على عهد الرسول ﷺ ، والأقوال التى صدرت عنه عليه الصلاة والسلام، التى دعا فيها إلى الستر على الآثمين ودرء الحدود بالشبهات، ليخلصوا إلى أن الحدود لم تفرض لكى تطبق ـ إن توافرت شروطها ـ وإنما نزلت لكى تحث الناس على الابتعاد عن الشرور والمعاصى. أى أنها تستهدف تربية النفوس وتهذيبها لا أكثر. ولأن القاضى قد يخطئ فى الحكم إذ « غالباماتكون القضايا بالغة التعقيد، وأصعب من أن توفر للقاضى من أدلتها وقرائنها الظاهرية ما به يحكم بالعدل ويراعى كافة مقاصد الشرع ويصيب الحقيقة . . مما يحمله مسئولية عظيمة أمام الله سبحانه وتعالى» ، فإن الحل الذى تفتقت عنه قرائحهم هو : إما ألا ترفع قضية من الأساس ، وإما أن يبرأ جميع المتهمين!! . . استنادا إلى الحديث النبوى « لأن يخطئ الإمام فى العفو، خير من أن يخطئ فى العقوبة ـ وهو الحل الذى أرشدنا إليه النبى ﷺ « رفعا للحرج عن أمته وإزالة (لما قد يواجههم) من عنت» ـ (ص ٤٢) .

هنا يعزز المؤلفون رأيهم بحجة أن الستر وإعطاء الفرصة للتوبة أولى من توقيع العقوبة. وهو أيضا حق أريد به باطل، لأنهم يحاولون الاحتماء بلافتة الستر، ليكون ذريعة لإسقاط العقوبات الشرعية كلها (علما بأن مفهوم الستر ينصب بالدرجة الأولى على مايتعلق بأعراض الناس) . يضيفون فى هذه النقطة أن الحديث النبوى « التائب من الذنب كمن لاذنب له» ، «يدلنا دلالة قطعية على أن التوبة من المذنب المقر بذنبه ، يجب اعتبارها مانعا شرعيا من إقامة الحد» ـ(ص ٤٤) . والحديث ينصب على الآخرة وليس الدنيا، فضلا عن أن فكرة التوبة لها ضوابط وحدود (مثل كون الاعتداد بها ينصرف فقط إلى المرة الأولى التى يرتكب فيها الجرم، وكونها تسقط الحد ولاتمنع محاسبة الجانى عن الضرر الذى يلحقه بالغير، واقتضاء التعويض منه) . لكن مثل هذا الكلام يمكن أن يساق فى أى بحث جاد حول الموضوع ، وهو أمر مستبعد فى منهج الكتاب.

وغنى عن البيان هنا أن إقرار مبدأ إسقاط الحد بالتوبة، لا ينبغى أن يتخذ ذريعة للاستدلال على رغبة الشارع فى إهدار الحدود كلية!

* * *

من السذاجات التى أوردها « الفقهاء الثلاثة» ليدللوا على استحالة تقنين الشريعة الإسلامية مايلى :

● إشارتهم إلى مافعله النبى عليه الصلاة والسلام مع من أصاب حدا وأقر بجرمه ثم صلى وراءه. ثم تساؤلهم « كيف يمكن أن يصاغ فى مادة من مواد قانون للشريعة مادة تقول : إذا جاء من أصاب حدا، مقرا بجريمته فصلى وراء الإمام، سقط عنه الحد؟ ثم قولهم : لأن الإجابة معروفة وواضحة ،أى لأن ذلك أمر متعذر، فإن المشرع فى هذه الحالة يكون قد خالف مافعله النبى ولم يأخذ به .

● استنادهم إلى استحسان تلقين السارق للإنكار حتى يتجنب توقيع الحد عليه. (هم يعتبرون التلقين واجبا شرعيا!) . ثم تساؤلهم : كيف يمكن أن تصاغ فى القانون مادة تقول : «إن القاضى لابد أن يلقن السارق الإنكار قبل إقامة الحد عليه، فيقول : أسرقت؟ قل لا. . فإن قال لا سقط عنه الحد . . ولأن الإجابة معروفة، فإن المشرع يصبح مخالفا لإجماع الفقهاء وسنة الخلفاء الراشدين» (!!) (ص ٤٧) .

أما حجتهم التى يتصورون أنهم بها يفحمون دعاة فتنة تطبيق الشريعة ، فهى قولهم : إن كل ما صحت نسبته لأى من الأئمة الأربعة، فهو لابد أن يكون متفقا مع القرآن والسنة، لأنه مأخوذ من سيدنا رسول الله . . ومن ثم، فإن أحكام الشريعة الإسلامية تتضمن كل ماصحت نسبته لأى من الأئمة الأربعة فى المسألة الواحدة (كذا !) . . ولا يمكن أن يؤخذ رأى واحد من

الأئمة الأربعة أو غيرهم ، ثم يوضع فى قانون ، ويقال إن هذا هو الشريعة الإسلامية . . فكيف يشرع القانون فى مادة من مواده أخذا عن الإمام مالك ـ على سبيل المثال ـ وتفرض هذه المادة على المسلمين جميعا ، على أنها هى وحدها تمثل تطبيق الشريعة الإسلامية؟

يضيف « فقهاء » آخر الزمان : أن القانون الذى تتفق أحكامه مع الشريعة الإسلامية ، لابد أن يتوافر فيه مراعاة كل آراء الأئمة الأربعة جميعا فى كل مسألة . . ومراعاة رأى أى إمام من أئمة الفقه الأربعة (لم يسمعوا بغيرهم !) لابد أن يتوافر فيها الإلمام بتفاصيل الأدلة التى استنبط منها الإمام حكمه . . . ولابد أن يتوافر أيضا لمن يفتى بفتوى الإمام . المعرفة بالظروف الخاصة بكل حالة على حدة ، والملابسات التى أحاطت بها (!) (ص ٤٩) .

بقية السماجة تقول : لقد أحاطت آراء الأئمة الأربعة مجتمعين بمعظم ظروف الأمة ، ومايمكن أن يحدث فيها من حالات ، بما يحتم على القاضى أن يسترشد بجميع آراء الأئمة مجتمعين ، وأن يحيط بكل تفصيلات آرائهم ، وأن يراعى الإلمام بتفاصيل الظروف الخاصة بكل حالة على حدة . . . ليعلم أى هذه الأحكام تنطبق على الحالة المعروضة أمامه ، ويحكم به تخفيفًا أو تشديدا ، طبقا لما يعلمه من شرع الله . (ص ٥٠) .

ما العمل؟

إزاء استحالة ذلك كله ، ولما كان من الضرورى أن يتوافر للمجتمع المسلم قانون للعقوبات « لايخرج عن الشريعة الإسلامية» حسب قولهم ، فإن العقدة تحل بأسلوب سحرى غاب عن الأمة طوال ١٤ قرنا ، وهو : أن ننحى كل تلك الأحكام والاجتهادات التى لا يمكن أن يطبقها بشر ، ثم نلجأ إلى تلك الوصفة الفريدة التى اسمها « التعزير» ! من خلال التعزير نستطيع أن نشرع مانشاء ونغير مانشاء ، خصوصا وأن « واضعى قوانين التعازير لايدعون أنها حكم الله ، ولكنهم يقرون أنها حكمهم الذى يرون أنه متفق مع الشريعة ومحقق لمصالح الأمة . . . أما فرض بعض القوانين التى تحوى آراء واضعيها باسم الدين ، وتحت دعوى أن هذه هى قوانين الشريعة وأن ذلك هو حكم الله ، فهذا هو الخروج عن الشريعة مهما كانت الشعارات وأيا كان واضعوها » ـ (ص ٥٣) .

المهم أن تنحى الشريعة جانبا ، تغتال ـ أيضًا ـ وتدفن ، فذلك هو الحل السعيد ، والرأى السديد ، الذى يحقق مصلحة الأمة ، ويدرأ عنها المفاسد ، ويحفظ لها الأمن والأمان ، كما قال فقهاؤنا الثلاثة ، جزاهم الله بما يستحقونه عما قدمت أيديهم !

* * *

هم يدعوننا ـ استطرادا ـ إلى التفرقة بين حكم الله وحكم الناس . ويقولون : إن الناس

جميعا معرضون للأخطاء والأهواء ، فيما يقولون ويفعلون ويحكمون . ولهذا فليس لأى إنسان أن يزعم لنفسه أنه يحكم الناس لينزلهم على حكم الله . (لاحظ الخبث فى التلاعب بالألفاظ هنا) . فالحديث بدأ من نقطة حكم الله، أى استمداد الحكم لشرعيته من المنابع الإلهية، ثم انعطف باتجاه آخر ، هو تطبيق أحكام الله ، أى تطبيق الناس للقوانين ذات المصدر الإلهى، والفرق جد كبير بين الأمرين . يضيفون هنا أنه ليس لأحد أن يتصدى للحكم بما أنزل الله ، «لأنه بذلك يدعى لنفسه التفويض من الله تعالى فى إقامة حدوده بين الناس» ، وهو ما حذر منه النبى بوضوح ، فيما رواه مسلم ، من أنه كان إذا أمر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه : « إذا حاصرت أهل حصن، وأرادوك أن تنزلهم على حكم الله ، فلا تنزلهم على حكم الله ، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لاتدرى أتصيب حكم الله فيهم أم لا ؟» .

وهم يعقبون على حديث النبى بقولهم : «بديهى أنه صلى الله عليه وسلم هو الذى ينزل الناس على حكم الله . . ولما كان حضرته هو المشرع للأمة، وليس كل من سيأتى بعده له التمكين الإلهى الذى يمكنه من أن يصيب حكم الله فيهم فعلا ، فإن حضرته يحذرنا فى الحديث من هذا الأمر الخطير، وهو ادعاء أى إنسان لهذه الصفة، صفة إنزال الناس على حكم الله ، فيحكم الناس باسم الدين ، فإذا أخطأ فى حكمه نسب هذا الخطأ إلى شرع الله تعالى، وزعم أنه إنما ينزل الناس على حكم الله» .

يضيفون أنه : « كان نتيجة لمخالفة هذا الأمر الذى بينه الرسول فى حديثه ، من ضرورة التفرقة بين حكم الله وحكم الناس الذى يمكن أن يخطئ ويصيب، أن ابتليت الأمة فى فترات طويلة من التاريخ الإسلامى بالفتن والعذاب الأليم ، على يد أولئك الذين حكموا الأمة باسم الدين، وادعوا على الناس أنهم ينزلونهم على حكم الله ، فأذلوا أعناقهم وأفشوا فيهم الظلم» ـ (ص ٤١) .

ولأن حجم التخليط هنا شديد، والتجهيل أشد ، فاسمحوا لنا أن نتوقف لحظة أمام هذا الكلام .

فالقضية فاسدة من أساسها، لأنها مبنية على فكرة أن النبى عليه الصلاة والسلام ذاته، هو صاحب الدعوة إلى عدم تطبيق شريعة الله، وهو ما لا يخطر على عقل بشر. وهى فاسدة فى أسانيدها، لأن كلام النبى الذى سلفت الإشارة إليه منصب على حالة صلح تعقب القتال، ولا ينسحب بأى معيار على حكم الدولة المستقرة. وهو الذى أوفد معاذا إلى اليمن ليقضى بين الناس، وسأله: بم تقضى؟ قال : بكتاب الله. قال : فإن لم تجد؟ قال : بسنة رسوله . قال: فإن لم تجد؟ قال : أجتهد رأيى ولا آلو (أى ولا أقصر). وهو ما قبله النبى وباركه . . برغم أن الرجل كان ذاهبا ليقضى بينهم بكتاب الله .

وهى فاسدة فى منهج الاستدلال، إذ يخلط المؤلفون خلطا معيبا كما أشرنا بين مقولة المصدر الإلهى للنظام الحاكم، التى لم يقل بها أحد من أهل السنة والجماعة، وبين المصدر الإلهى للقوانين الأساسية التى تحكم مجتمع المسلمين ، فضلا عن الخلط الأفدح الذى أدى إلى تحميل الأحكام الشرعية بأخطاء أو خطاب من تصدوا لتنفيذها ، حتى تذرعوا بهذه الخطايا لمحاولة إهدار الشريعة كلها!

وهى فاسدة فى مآلها، لأنها تلغى السلطة، وتلغى الاجتهاد، وتصادر تطبيق أى حكم من الأحكام الشرعية، حتى فى الزواج والطلاق والإرث ! لأن تلك أمور محكومة بنصوص شرعية، ولابد أن تتوافر لها جهة بشرية ما، لتنزل الناس على حكم الله فيها.

* * *

ولأن التناول فى مجمله خلا من العلم ناهيك عن الفقه، فإنهم فى سعيهم اللاهث لسد الأبواب أمام تطبيق أحكام الله وحدوده ، حاولوا تقويض فكرة التفرقة فى التكاليف الشرعية بين حقوق الله وحقوق العباد، فى حين أنها من الأفكار اللامعة التى استنبطها فقهاء المسلمين من القرآن والسنة، واستثمروها استثمارا عبقريا لخدمة المجتمع وصيانة حقوق مجموع الخلق. وبمقتضى هذه الفكرة، فإن حقوق الله باتت تتجاوز الأمور العبادية التى يكلف بها الناس ويؤدونها امتثالا للأمر الإلهى. وأصبحت تلك الحقوق تتسع لتشمل كل مايتصل بمصلحة الأمة فى مجموعها. خصوصا وأن القرآن الكريم استخدم مصطلح مال الله ، فى تناول مسألة الثروة. وقد كان أبو ذر الغفارى أحد الذين ثبتوا المعنى الذى نحن بصدده فى العصرالإسلامى المبكر، عندما رد مقولة معاوية إن مافى بيت المال هو مال الله مبينا أنه فى حقيقة الأمر مال الناس جميعا.

اكتسبت المصلحة العامة عمقا عقيديا متميزا فى ظل هذا المفهوم، مما أضفى عليها حصانة بل قداسة ، يفترض أن تجنبها أى مساس أو إهدار، فضلا عن أن اعتبارها من حقوق الله بات حافزا قويا على ضرورة الوفاء بها، وإنذارا قويا بنفس القدر، يعرض الذين ينتهكون تلك المصلحة لغضب الله وعذاب الآخرة .

غابت هذه الخلفية كلها عن فقهائنا الثلاثة المحدثين ، وشغلوا فقط بهدم فكرة أن تطبيق الحدود الشرعية هو بمثابة استيفاء لحق الله ، وهو حق المجتمع الذى يسمى فى القوانين الحديثة بالنظام العام. لم تبلغهم فيما يبدو مختلف المعانى التى يحمل بها مصطلح حقوق الله ، حتى فى جزئية العقوبات التى حصروا أنفسهم فيها، فتساءلوا مستنكرين : هل يترك المولى عز وجل حقه فى أيدى البشر ينفذون منه ما يشاءون، ويتركون مايشاءون؟ . . وهل يمكن أن تتعرض حقوق الله تعالى ـ كما يعتقد البعض ـ لاحتمالات التطبيق الخاطئ من القضاة، أو

للشهادة الزور، أو للتهرب أو التلاعب من مرتكبى هذه الجرائم؟ . . وهل يستطيع إنسان فى الوجود أن يزعم بأنه مفوض أو مسئول عن استرداد حق الله تعالى المعتدى عليه؟

واستطرادا من هذه النقطة، فإنهم استندوا إلى الآيتين الكريمتين : ﴿ **إن إلينا إيابهم* ثم إن علينا حسابهم**﴾ (الغاشية : ٢٥ ، ٢٦) . . ليخلصوا إلى أن أمور الحساب والعقاب الإلهى يختص بها الله وحده . . كما أن إقامة حدود الله لاعلاقة لها بتوقيع أى عقوبات من الحاكم على مرتكبى الجرائم (كذا !) . . . وآيات القرآن تحدد العقاب الإلهى لمن يتعدى حدود الله ، كما فى الآية ﴿ **ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين**﴾ (النساء : ١٤) ـ (ص ٦٥) .

فى سعيهم الدائب إلى اجتثاث الأحكام والعقوبات الشرعية من الواقع ، لم يترددوا فى أن يسقطوا تلك الضمانة بالغة الأهمية فى حماية حقوق المجتمع ككل، وأن ينزعوا منها عمقها العقيدى بكل النتائج الإيجابية التى يرتبها تعزيز هذا العمق وحسن استثماره .

* * *

تطرقت الثرثرة إلى موضوع مسئولية المسلم عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بدرجاته الثلاث التى عرضها الحديث النبوى للإنكار (باليد أو باللسان أو بالقلب) . ويقولون إن المسلمين فهموا الحديث على نحو خاطئ طوال الأربعة عشر قرنا الماضية (!) سواء أولئك الذين يطلقون الإنكار بالوسائل الثلاث لكل مسلم، أو أولئك الذين يرون أن كل درجة لها أهلها القادرون على النهوض بعبئها . يذكرون الآية ﴿ **يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل إذا اهتديتم**﴾ ـ (المائدة : ١٠٥). ويقررون أنها تدل على أن « المولى عز وجل لم يكلف الذين آمنوا بالسعى لتغيير المنكر» !! ـ (ص ٧٣) . وهو كلام يعنى أن كاتبه لم يكلف خاطره بأن يفتح كتابا واحدا من كتب التفسير أو الفقه . وإن فعل ذلك، فسوف يكتشف أن ترديد مثل هذا التأويل يفضح صاحبه، ويخرجه من زمرة أهل العلم، كحد أدنى !إذ المعنى يتراوح بين كون الآية نزلت فى الاختيار بين الإيمان والكفر وتهدئة خواطر المسلمين الذين قد يحزنهم أن الهداية لم تتمكن من قلوب المشركين فظلوا على ضلالهم (هذا رأى الأستاذ سيد قطب فى الظلال) . وبين آخرين يرون أن دعوة المؤمنين للاهتمام بأمورهم والتركيز عليها، إنما تتحقق بعد القيام بواجب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، أى بعد التبليغ والتنبيه والإنذار (وهو رأى الطبرى وآخرين) .

والتأويل الذى يروج له المؤلفون يهدرمختلف النصوص القرآنية والنبوية المشددة على ضرورة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من جانب جميع المسلمين ، كل قدر استطاعته وحسب فاعليته . ويذكر هنا أن أبا بكر الصديق سمع بمن يحمل الآية بالمعنى المبتسر الذى يدسه

علينا المؤلفون ، فقال مبينا ومحذرا، بأن هناك من يضع الآية فى غير موضعها، ثم أضاف أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «إن الناس إذا رأوا المنكر ، ولايغيرونه، يوشك الله عز وجل أن يعمهم بعقابه» .

أما قيمة هذا الركن الذى يحاولون تهديمه، فيكفينا فى تقديرها كلمات الإمام الغزالى عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أنه « القطب الأعظم فى الدين . وهو المهم الذى ابتعث الله له النبيين أجمعين. ولو طوى بساطه، وأهمل علمه وعمله ، لتعطلت النبوة ، واضمحلت الديانة، وعمت الفترة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة ، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد، وهلك العباد، ولم يشعروا بالهلاك إلا يوم التناد » ـ (الإحياء جـ ٢ ـ ص٣٠٦) .

لامجال للوقوف أمام الحجج الهزلية التى ساقها إخواننا لتعطيل هذا التكليف، مثل قولهم : إن التغيير باليد يتعارض مع النص القرآنى : ﴿ **لا إكراه فى الدين**﴾ كأن كل منكر لابد وأن يخرج صاحبه من الملة. وقولهم إن الإنكار بالقلب الذى اعتبره الحديث النبوى «أضعف الإيمان» ، هو مما يجرح إيمان المسلم ويشكك فى ثباته على الدين، وتلك « فرية» ـ!ـ كان عليهم أن يتصدوا لتصحيحها (ص ٧٥). وقد فات علمهم الغزير أن تلك مسألة متعلقة بالقدرة ولا علاقة لها بالإيمان ، لأن الحديث النبوى يستخدم عبارة « فإن لم يستطع» .

أما التفسير الذى فتح الله به على فقهائنا الثلاثة، واعتبروه « المعنى الصحيح» ، الذى فات الأولين والآخرين، فهو أن الحديث « يستحيل» فهمه فهما صحيحا إلا فى ضوء الحديث الشريف « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» (لاتسأل لماذا ، ولكنه منهج التأويل والتخريج) .

استنادا إلى الحديث الأخير، قالوا إن للمسئولية درجات : أولها أن يسأل المرء عن نفسه، ثم عن أهل بيته، ثم عن محيط عمله. وتفسيره فى الشق الأول يكون كالتالى : من رأى منكرا فى نفسه ، فليغيره بيد القدرة التى أعطاها الله لكل إنسان على نفسه ، فمن لم يستطع على حكم نقص إيمانه الذى أضعف من قدرته على تغيير المنكر فى نفسه، فعليه أن يردع نفسه ويلزمها بلسان الحجة بما عرفه من الدين وما يعلمه من عاقبة اتباع الشهوات واستمراء المنكر. فمن لم يستطع فبقلبه المرض، وذلك أضعف الإيمان !! (ص ٨٢) .

على هذا النسق يمضى التفسير الفكاهى ، الذى لايستحق متابعة ولا ردا .

* * *

قلت إن هذا الفن من الإفك مبتدع فى فصله لا فى أصله . اذ ظهر فى العصر الإسلامى الأول من قال بأن المجتمع لاتلزمه سلطة بالضرورة . إذ قال « الأصم» من المعتزلة بأن الناس

لو كفوا عن التظالم لاستغنوا عن الإمام . وذكر ابن حزم فى الملل والنحل أن فرقة من الخوارج (تسمى النجدات) قالت بأنه لايلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم (جـ ٤ ص ٨٧). لكن هذه الموجة الشاذة اندثرت بمضى الوقت ولم يعد لها وجود ، علما بأنهم لم يكونوا ضد الشريعة، وإنما كانوا ضد فكرة السلطة ذاتها .

الآن تبعث هذه الأفكار لتصب فى مجرى واحد هو : مصادرة الشريعة وتفريغها من مضمونها ، أو اغتيالها بحجة استجلاء وجهها الصحيح أو المستنير ، كما يزعم دعاة الإفك . وهو جهد يباشره من هو مجهول فى عالم الفقه، أو مجهول فى عالم الشهادة على إطلاقه . هؤلاء يبرزون فجأة ، ويروج لكلامهم فى الداخل والخارج من خلال كتب تطبعها دور نشر مجهولة أو مريبة ، أو من دون دور نشر على الإطلاق. (الكتاب الذى بين أيدينا بغير ناشر) . ثم تتلقف كلامهم دوائر ليست فوق مستوى الشبهة، وتقدمه بحسبانه استنارة وتجديدا!

حديث الإفك

عندما يكون الكلام أوله إفك وآخره إفك ، فهل نتجنى إن وصفناه بأنه حديث الإفك، حتى وإن صبه صاحبه بين دفتى كتاب، ووضع على غلافه عنوانا مغلوطا هو : الإسلام السياسى؟!

وفى « المنجد» ، فإن حديث الإفك هو الذى لا أصل صحيحا له . وهو الحد الأدنى الذى يمكن أن يوصف به هذا الكتاب المريب الذى صدر فى القاهرة فى نهاية عام ١٩٨٧ ، محملا بجرعات من السم الردىء أريد بها اغتيال الشريعة الإسلامية وجميع المؤمنين بها والداعين إليها، بلغة مقطوعة النسب بالعلم، ومشكوك فى نسبتها إلى الأدب !

يمطرنا الكاتب بوابل من الأوحال والحجارة فى الأسطر الأولى من مؤلفه ، فيقول مانصه: «إن تسييس الدين أو تديين السياسة لايكون إلا عملا من أعمال الفجار الأشرار ، أو عملا من أعمال الجهال غير المبصرين»! ثم يضيف بعد قليل ، إنه إزاء مزاعم أولئك « الفجار الأشرار» ، كان لابد أن يصدر هذا الكتاب ليناقش مزاعمهم « بأسلوب علمى سديد» ـ وتلك كلماته ! ـ وليعمل على « استنارة العقل الإسلامى ، وبعث روح المسلم ، وتجديد الفكر الدينى، ونشر الأصولية الإسلامية العقلية والروحية، ووضع نظريات واضحة ومحددة فى السياسة والقانون» !!

وإذ يحاول المرء أن ينفض الأوحال التى رمانا بها المؤلف فى استهلاله « العلمى السديد»، وأن يختبر الاستنارة والبعث والتجديد والنظريات التى بشر بها، فإنه يواجه بمسلسل الإفك موزعًا على عشر حلقات، استغرقت ٢٢٠ صفحة، لا تكاد واحدة منها تخلو من سند مكذوب ،أو استدلال فاسد ، أو معالجة خبيثة. حتى إذا أراد المرء أن يأخذ الكتاب مأخذ الجد، فإنه لابد وأن يقف أمام كل صفحة ،ليرد مافيها من أغاليط، ويكشف نصيبها من الزيف والتدليس. ولأن الكتاب لايستحق هذا العناء، فضلا عن أن المقام والمكان لايحتملان مثل ذلك التفصيل، فربما كان مناسبا أن نكتفى بعرض ومناقشة نماذج مما ورد فى الكتاب من أفكار « تجديدية» ، ونظريات مبتكرة فى السياسة والقانون!

* * *

المقولة الأساسية فى الكتاب أن الإسلام دين روحانى وأخلاقى، لا علاقة له بشئون الحكم والسياسة، وأن الشريعة التى ينادى بها البعض شىء مبتدع لا أصل له فى القرآن، وأن آيات الحكم بما أنزل الله نزلت فى أهل الكتاب ولاشأن للمسلمين بها، وأن القائلين بغير ذلك ـ من الأولين والآخرين ـ فجار وأشرار، وجهال غير مبصرين!

وهذه الفكرة لاجديد فيها ولا إضافة، فقد أطلقها الشيخ على عبد الرازق فى كتابه « الإسلام وأصول الحكم» ، الذى صدر فى عام ١٩٢٥م، خلافا لما هو متفق عليه ومستقر بين جميع فرق المسلمين وعلمائهم، باستثناء، الأصم من المعتزلة ، والنجدات من الخوارج .

وإن ردد الكاتب بعضا من حجج الشيخ على عبد الرازق، خصوصا زعمه بأنه لايوجد فى القرآن والسنة نص صريح يقول بوجوب الحكم، إلا أن « نظرياته» التى أضافها كانت محصورة فى مجالات ثلاثة : الحيثيات الجديدة التى ساقها ليدلل على صحة المقولة ـ تجريح التجربة الإسلامية فى مجموعها ـ التعريض والتحريض على التيار الإسلامى القائم حاليا، بفصائله كافة ، المعتدلة قبل المتطرفة .

* * *

فى صدد دعوى انفصال الإسلام « الصحيح» عن الحكم ، أورد الحجج التالية :

● إن رسالة النبى محمد ﷺ ليست كرسالة موسى، رسالة تشريع . وإنما هى رسالة رحمة ، ورسالة أخلاق أساسا ، بحيث يعد التشريع صفة تالية ، ثانوية غير أساسية ـ (ص ٣٥) . واستدل على ذلك بمعيار رقمى هو أن القرآن الكريم يتضمن حوالى ستة آلاف آية ، و« الآيات التى تعد تشريعات قانونية للمعاملات هى حوالى مائتين ، أى مجرد جزء واحد من ثلاثين جزءا من آيات القرآن » . وبالتالى، فإن الحديث عن الشريعة فى الإسلام هو بمثابة « توجيه (له) لكى يسير فى طرائق اليهودية ومساراتها، وهو تغيير لأساس الرسالة، وتبديل لمحوريها (الرحمة والأخلاق)، وتحريف لمعناها، ودفعها لكى تأخذ صبغة الإسرائيليات وشكل اليهودية» (ص ٣٦). ذلك فضلا عن أن لفظ الشريعة لم يرد فى القرآن بمعنى النظام القانونى، ولم يتجاوز معناه فى القرآن وفى المعاجم حدود الطريق أو السبيل أو المنهج . ثم إن الإسلام لم يحدد شكلا للحكم، وإنما حدد له العدل أساسا . وفى الحديث الشريف « قد يدوم الحكم على الشرك، لكنه لايدوم على الظلم» ـ (ص ١٢٠) .

● إن لفظ الحكم لم يرد فى القرآن بمعنى الإدارة السياسية، وإنما هو يعنى القضاء بين الناس والفصل فى الخصومات أو الرشد والحكمة. والاستدلال بالآية : ﴿ **فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم**﴾ (النساء : ٦٥) والآية (١٠٥ فى السورة ذاتها) : ﴿ **إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله** ﴾، مثل هذا الاستشهاد « خطأ وخطر»،

لأنهما فى رأى الكاتب ـ تخاطبان « النبى وحده ، وتختصان به دون غيره» ـ (ص ٣٩) .

● إن الإشارات القرآنية إلى من لم يحكم بما أنزل الله فى سورة المائدة ، التى تعتبره كافرا مرة ، وظالما مرة وفاسقا مرة ثالثة، هذه الآيات نزلت فى أهل الكتاب (اليهود خاصة)، ولاشأن للمسلمين بها ، والقول بغير ذلك هو تعبير عن « الغوغائية فى تحريف مقاصد الله ، واستعمال آياته فى غير ماأنزلت من أجله» ـ (ص ٤١). وهو، فى موضع آخر، « تحريف للكلم عن موضعه، وتطبيق لكلام الله فى غير ما أنزل بشأنه ، وهو أمر لم يظهر إلا فى الآونة الأخيرة نتيجة جهل أو غرض من بعض من يريد تهييج المشاعر وإثارة الخواطر، ولو بالتحريف المحظور والتأويل المفسد» ! ـ (ص ١٦٢) .

وهو يذكر أن عبد الله بن عباس دعا إلى تفسير الآيات القرآنية فى ضوء أسباب نزولها ، وبنى على ذلك أن « الضوابط والحدود والقواعد التى لابد من التزامها والتقيد بها حتى لاينحرف تفسير القرآن ولايحيد فهم المسلم هى ـ أولا وأخيرا ـ (لاحظ التشديد) أن يرتبط تفسير الآيات القرآنية بأسباب تنزيلها» ـ (ص ٤٢) .

وهذه الأفكار تتردد بصورة منتظمة فى كل فصول الكتاب العشرة، خصوصا مقولة ابن عباس، عندما أجاب عن سؤال لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب حول اختلاف المسلمين وذكر فى رده أنه «سيكون بعدنا أقوام يقرءون القرآن ولايدرون فيم نزل فيكون لهم فيه رأى، ثم يختلفون . . ثم يقتتلون». وقد أضاف الكاتب أن الصحابة والتابعين حرصوا على معرفة أسباب التنزيل. « فاذا غمّ عليهم سبب تنزيل آية ، سكتوا عن تفسير مالم يعرف له سبب ، وقالوا للسائل تفسيرا : اتق الله وعليك بالسداد ، فقد ذهب الذين يعلمون فيم أنزل القرآن» ـ (ص ٤٢) .

وهو حين يحاول تعزيز وإثبات حججه تلك ، أورد عددا من الشواهد والملاحظات فى مقدمتها :

ـ أن صاحب الرسالة لم يقم حكومة بالمعنى المفهوم، ولكن « الوحى هو الذى كان يسوس أمر المؤمنين»، إذ « كان النبى يؤتى كل قاعدة قانونية بواسطة الوحى ، كما كان الوحى يراقبه فى كل تطبيق، ومن ثم فإنه يمكن القول بأن الحكومة فى هذه الفترة كانت حكومة الله » ـ (ص ٨٤). وبالتالى « فهى حكومة تحكيم يلجأ إليها الناس مختارين، وينفذون أحكامها راضين طائعين . وليست حكومة حكم تفرض على المواطنين ـ باسم القانون ـ أن يلجئوا إلى سلطاتها، وأن يخضعوا لأوامرها» ـ ص ٨) .

ـ أن حكومة عمر بن الخطاب هى « حكومة تخالف طبائع الأشياء وتجانب قوانين الواقع . . . فهى لاتتكرر ولم تتكرر أبدا . . ذلك أن النبى قال فيه إنه محدث ، أى ملهم

ومتنبئ وإن الحق على قلبه ولسانه، وإنه لو كان نبى بعد النبى لكان عمر. ومن يقل عنه النبى هذا ـ بوحى من الله ـ يكون من طبيعة خاصة وتكوين استثنائى، أدنى إلى طبائع الأنبياء» ـ (ص ٨) . وخصوصية عمر هذه مكنته من أن يفهم روح الإسلام فى الحركة والتجديد لمواكبة الواقع ومتابعة الأحداث ورؤية المستقبل. حتى وإن خالف نصا صريحا فى القرآن ـ (ص ٨) .

ـ بعد وفاة عمر انقلبت الموازين وغلبت السياسة الدين « وبدأ التاريخ الإسلامى منذ هذا الوقت، وقد اصطبغ فيه الدين بالسياسة» ، وظهرت الانحرافات والصراعات القبلية التى انتهت بتولى الأمويين للسلطة ، «وأصبح الحاكم خليفة الله وليس خليفة للمسلمين مما أكسبه عصمة وقداسة ، فى فعله وقوله » ، على حد تعبيره ـ (ص ١١) .

ـ هذا الوضع أثر بصورة سلبية على الفقهاء ، فيما يرى الكاتب ، فانقسموا إلى فريقين، أحدهما يبرر أفعال السلاطين ، والثانى منفصل عن الواقع . . « وهكذا انتهى الفقه الإسلامى إلى أن يصبح خلوا من أى نظرية سياسية وصفرًا من أى نظام سياسى متكامل . . وصار العقل الإسلامى حتى اليوم يقوّم الحكام تقويما شخصيا، فيعنى بشخص الحاكم ويبرز عدالته وحكمته . . . ولايهتم مطلقا إلى ضرورة قيام نظام سياسى محكم واضح ومتكامل» ـ (ص ١٢) .

ـ فى العصر الحديث، فإن فكرة الإسلام دين ودولة ، ظهرت فى صدارة بحث كتبه الدكتور عبد الرزاق السنهورى، بعنوان : الدين والدولة فى الإسلام. وقد ظهر البحث فى مجلة المحاماة الشرعية سنة ١٩٢٩ . ويرى مؤلف الكتاب أن الهدف من مقال الدكتور السنهورى كان «تقديم شعار أكثر منه تحليل موقف ، وإلهاب العواطف والمشاعر بدلا من استثارة العقل وملكة النقد وقدرة التحليل» ـ (ص ١٥٧) . . . وعندما حاول البعض فض غموض «الشعار»، فإنهم قدموه بصيغة أخرى « غير واضحة ولاناجحة» هى « إن الإسلام دولة ودين، لكن لاسياسة فى الدين، ولا دين فى السياسة» !

ـ بالمناسبة ، ذكر المؤلف أنه « على عكس الاعتقاد الشائع، فإن المجتمع غير مطالب بالإصرار على تطبيق الحدود ، بل إنه مأمور بالتعافى فيها والتغاضى عنها» ،استنادًا إلى الحديث النبوى : تعافوا فى الحدود . وكلما أعرض المجتمع عن تطبيق الحدود ، وأغضى عنها وتعافى فيها، كان متبعا روح الإسلام محققا لدعوة النبى » ـ (ص ١٨٣) .

فى هذا الصدد قال عن الخمر، إن القرآن أمر باجتنابها، ولم يحدد عقوبة على شربها، ولم ترد تلك العقوبة فى السنة أيضا. وبالتالى، فقد ظلت الخمر إثما دينيا موكول النهى عنه إلى ضمير المؤمن. و«هذا أفضل لتأثيم الخمر وماشابهها. . . لأن العقوبات تزيد من عدد الجرائم، ولا تجتث الجريمة أصلا » . « والمشرع المصرى لم يحل الخمر ، لكنه اتبع المنهج القرآنى

فى اعتبارها إثما دينيا، موكولا أمره إلى التربية الدينية وإلى ضمائر المؤمنين . . . مع ذلك ، ففى القانون الجزائى المصرى تأثيم للسكر البين ولقيادة السيارات مع شرب الخمر. وهذا التأثيم وعقوباته قواعد تعزيرية، إن اختلفت عن العقوبات التعزيرية السابقة، فلا بأس فى ذلك ولاخطأ. لأن تغاير العقوبات طبقا لتغاير ظروف الزمان وحدود المكان، أمر مطلوب . وهو الأساس فى هذه العقوبات» ـ (ص ٥١) .

* * *

ووجه الإفك والتدليس فى كلام صاحبنا مرصود فى نقاط بغير حصر، فى مقدمتها :

١ ـ إن مقولة فصل الدين عن السياسة أصبحت ساقطة علميا وواقعيا، دعك من كونها فاسدة عقديا .

سقطت علميا منذ رد أهل العلم على مازعمه الشيخ على عبد الرازق قبل أكثر من ستين عاما ، وفى مقدمتهم الشيخ محمد بخيت المطيعى مفتى مصر الأسبق ، فى كتابه حقيقة الإسلام وأصول الحكم ، والدكتور محمد ضياء الدين الريس صاحب كتابى الإسلام والخلافة، والنظريات السياسية الإسلامية. أثبت هؤلاء وجوب الإمامة بالإجماع والشرع والعقل، منذ لحظة وفاة النبى عليه الصلاة والسلام، واجتماع كبار الأنصار والمهاجرين فى سقيفة بنى ساعدة، وقول أبى بكر الصديق فيهم: إن محمدا قد مضى بسبيله، ولابد لهذا الأمر من قائم يقوم به. على مايذكر الشهرستانى فى « نهاية الإقدام» ـ الذى أضاف أنه لما قربت وفاة أبى بكر، واستقر الأمر على عمر بن الخطاب « مادار فى قلبه ولا فى قلب أحد أن يجوز خلو الأرض من إمام» ، حتى قال ابن خلدون فى المقدمة : إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه فى الشرع بإجماع الصحابة والتابعين .

الماوردى فى الأحكام السلطانية استند إلى بعض الآيات والأحاديث، حيث قال « جاء الشرع بتفويض الأمر إلى وليه فى الدين، وذكر : ﴿**يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم**﴾ ـ ففرض علينا طاعة أولى الأمر فينا، وهم الأئمة المتأمرون علينا» ـ وفى الحديث: من مات وليس فى عنقه بيعة ـ لإمام ـ مات ميتة جاهلية .

وإذا لم يكن للأمر سند من الإجماع أو الشرع، فإن العقل يقتضيه لتنفيذ الواجبات الدينية من تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وإقرار العدل وتعبئة الجيوش والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وغير ذلك من المقاصد الجيليلة التى لاتتم إلا بوجود إمام للمسلمين. وهو ماقرره الفقهاء فى كل زمان، حتى ذهب الجرجانى إلى أن « نصب الإمام من أتم مصالح المسلمين ، وأعظم مقاصد الدين».

والمقولة ساقطة عمليا وواقعيا، فى زماننا بوجه أخص، بعدما تشابكت أمور الحياة، ولم

يعد ممكنا أن يفصل عن السياسة أى شيء مهم فى حياة الناس ، والدين فى المقدمة من ذلك . وأنشطة القسس والكرادلة فى أمريكا اللاتينية و إفريقية شاهد على مانقول .

أما فسادها من الناحية العقدية ، فإن دعاة الفصل يطالبوننا فى واقع الأمر بأن نحذف من ديننا ـ لأجل خاطرهم ـ جميع الأحكام الشرعية المتصلة بالمعاملات ، وأن نبقى فقط على ما هو متعلق بالأخلاق والعبادات ، وهو مالايقول به عقل رشيد ، فضلا عن كونه سليم العقيدة .

٢ ـ والحديث الذى ذكره صاحبنا عن الشرك والظلم ، وكرره مرتين فى الكتاب (ص ٨٣ و١٢٠) لا أصل له ، وإنما هو مقولة جاءت على لسان الإمام على فى « نهج البلاغة » ، نصها : الملك يبقى مع الكفر ، ولايبقى مع الظلم . وهذا التخليط ، من ركائز المنهج العلمى السديد الذى اتبعه المؤلف . وبمقتضاه استند إلى عدد من الأحاديث الموضوعة ، مثل « حب الوطن من الإيمان » ـ (ص ١٥٢) . (وفساده ظاهر ، لأن كلمة الوطن بمعناها الشائع لم تكن معروفة على زمن النبى) . ومثل « لو كان نبى بعد النبى لكان عمر » ـ الذى سنتحدث عن فساده بعد قليل ـ غير مالاحصر له من الوقائع التاريخية المكذوبة والمفاهيم المغلوطة ، التى استلزمها منهجه السديد !!

٣ ـ والقول بأن رسالة الإسلام ليست رسالة تشريع ، استنادا إلى كم آيات الأحكام والتكاليف ، هزل فى موضع الجد . أولا لأن العبرة بمضمون تلك الآيات ، وماتقرره من مبادئ لمختلف مجالات الحياة ، بصرف النظر عن عددها . وثانيا لأن مقتضى دوام الرسالة والشريعة أن تعنى أحكامها بالمبادئ والأسس . فتقرير مبدأ الشورى مثلا كأساس للنظام الدستورى ورد فى آيتين اثنتين . لكنه أهم من أى تفصيل فى شكل النظام ومؤسساته . وثالثا لأن حصر آيات الأحكام فى مائتى آية لايخلو من تبسيط وتحكم . لأنه من العسير أن تفصل تلك الآيات عن مختلف قواعد السلوك المبسوطة فى القرآن كله . فالدعوة إلى التعفف وعدم أكل أموال الناس بالباطل ، المبثوثة فى مواضع عديدة من القرآن ، وثيقة الصلة بالآيات التى تنهى عن الربا ، وتلك التى تجرم السرقة وتوقع الحد على السارق . . وهكذا . . والصحيح أن يقال بأن الإسلام رسالة هداية حقا ، لكن التشريع جزء أصيل فيها .

من ناحية رابعة ، وهى الأهم ، فإن الحديث عن الإسلام بمثل ذلك المنطق يفرغ الرسالة من مضمونها ، ويلغى مبررها من الأساس ، إذ لو أن الهدف منها هو الرحمة والأخلاق ـ كما يزعم صاحبنا وأمثاله ـ فرسالة المسيح تسد هذه الثغرة وتؤدى تلك الوظيفة بكفاءة عالية ، ولاحكمة فى أن ينزل دين آخر ، ويبعث رسول آخر ليؤدى الوظيفة ذاتها فى حياة الناس . والذى نفهمه ، والذى يدل عليه كل عقل سوى يؤمن بالله ويثق فى حكمته ، أن تكون لكل رسالة وظيفة فى كل مرحلة من مراحل المسيرة الإنسانية . فبعد أن جاءت اليهودية فى مرحلة لتلبى

حاجات الناس المادية، ثم جاءت المسيحية ملبية لأشواقهم الروحية والخلقية، لذا كان منطقيا أن تأتى آخر الرسالات (الإسلام) شاملة حاجات الناس المادية والروحية ، ومنظمة لمختلف شئون عباداتهم ومعاملاتهم وأخلاقهم. وليس من الحكمة فى شىء أن يتتابع إنزال الرسالتين الأخيرتين بمضمون واحد، الأمر الذى يحيل الإسلام مسيحية معربة .

٤ ـ أما القول بأن لفظ الحكم قد ورد فى القرآن بمعنى الفصل فى الخصومات ، وليس الإدارة السياسية، فهو أيضا من مبتدعات الشيخ عبد الرازق، التى نقلها مؤلف الكتاب بغير علم ولاهدى . وممارسات النبى ذاته تكذب هذا الادعاء. وبرغم أننا نتحدث عن صيغة للحكم مضى عليها أربعة عشر قرنا ،ولابد أن تختلف عن مفهوم وصيغة الحكم فى زماننا، فإننا نحيل المكابرين فى هذه النقطة إلى ماذكره الشيخ محمد بخيت فى نقضه لكتاب الإسلام وأصول الحكم، واعتمد فيه على مصادر أخرى (نهاية الإيجاز للطهطاوى، والدلالات السمعية للتلمسانى)، إذ عرض بتفصيل دقيق لصيغة الحكومة النبوية آنذاك، وماتضمنته من أنشطة الوزارة والحجابة وولاية البدن والسقاية والكتابة ، وإمارتى الحج والجهاد وبعثات المصالحة والأمان، فضلا عن الفتوى والقضاء وكتابة الشروط والعقود، إلى غير ذلك مما شرحه الشيخ بخيت موثقا بالأدلة والبراهين ، على حوالى ٨٠ صفحة (من ص ١٢٨ إلى ص ٢١٧).

ومن جملة التدليس فى هذا الصدد: القول بأن الآيتين اللتين تدعوان إلى ضرورة تحكيم النبى فيما شجر بين المؤمنين، مما يخص النبى دون غيره، لأن ماقبل الآيات ومابعدها يدل بوضوح على أنه لابد أن يكون للمسلمين حاكم ونوع من الحكم يرجع فيه إلى كتاب الله ونهج النبى، وليس شخصه عليه السلام. وقد وقف الشيخ على عبد الرازق أمام السياق، واضطر للقول بأنه يشير إلى وجوب أن يكون للمسلمين قوم منهم ترجع إليهم الأمور، وزعم أن ذلك معنى أوسع من الخلافة .

٥ ـ والقول بأن آيات الحكم بما أنزل الله مقصورة على أهل الكتاب دون غيرهم، إفك من الوزن الثقيل! ـ والدعوة إلى تفسير آيات القرآن فى ضوء أسباب النزول فقط، هو جهل من الوزن ذاته. ولا نعرف كيف ساغ لعقل رجل يزعم انتماءه إلى العلم ، أن يقول بأن الله سبحان وتعالى ألزم أهل الكتاب بتطبيق أحكامه، وأعفى المسلمين من ذلك الإلزام!

صحيح أن الآيات نزلت فى أهل الكتاب، لكن جميع المفسرين والراشدين من المسلمين اعتبروها أحكاما عامة، تسرى على المسلمين كما تسرى على غيرهم. حتى الشيخ على عبدالرازق ، الذى حاول فى كتابه أن يتلمس أى سبيل لسد الطريق بين الإسلام والحكم، لم يشر إلى مسألة اختصاص آيات الحكم بأهل الكتاب . ليس لأنها فاتته أو جهلها ، ولكنه لابد أن يكون قد استحى من ذكرها .

وكلام ابن عباس عن التفسير فى ضوء أسباب التنزيل الذى يتشبث به صاحبنا بأسنانه وأظافره، أعمل فيه الرجل غرضه وهواه. فهو لاينصب على عموم آيات القرآن، ولكنه يخص الآيات الموصوفة بالمتشابهات، وهى غير المحكم من آيات الله. وقد نهى عامة المسلمين عن الخوض فى تلك المتشابهات حتى لايخطئوا فى تأويلها، وقد كان جيل الصحابة الذى تعلم على رسول الله هو الأعرف بها، والأدرى بأسباب تنزيلها. دليل ذلك أن ابن عباس ذاته هو القائل فى شأن الآية: ﴿ **ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾ - إن الآية عامة على هذا (تفسير القرطبى جـ٦ ص ٢١١). وفى الطبرى، رواية منقولة عن الحسن البصرى يعقب فيها على الآية ذاتها بقوله: نزلت فى اليهود وهى علينا واجبة (جـ٦ ص ٢٥٧).

والمتفق عليه أن أسباب التنزيل تفيد فى فهم المراد بالآيات، والعلم بها ضرورى لأى مجتهد، لكن القول بأنها المرجع الأول والأخير فى التفسير، هو ادعاء لادليل عليه، ونسبة الدليل إلى ابن عباس هو من نماذج الخلط بين الإفك والجهل!

الطريف أن الكاتب الهمام هاجم المتطرفين، مستندا إلى الآية القرآنية التى تنهى عن الغلو (ص ١٣٢)، فى حين أن الآية موجهة - فى التنزيل وفى النص - إلى أهل الكتاب. أى أنه استخدم هواه بصورة مكشوفة، فتمسك بسبب التنزيل حين أراد أن يصادر الحكم بما أنزل الله، وتجاهله عندما عن له أن يدين الغلو والتطرف! لقد قاده منطقه هذا إلى تفسير بائس لآية تكفير من لم يحكم بما أنزل الله جحودا وإنكارا، قال فيه مانصه: إن التفسير الصحيح هو: من لم يقض فى الخصومات من أهل الكتاب بغير ما أنزل الله فى التوراة، يعتبر منكرا لهذا الحكم!! (ص ٧٤).

٦ - تتصل بهذه النقطة، تلك المقولة الخبيثة التى تزعم أن حكومة النبى كانت إلهية يسيرها الوحى، ويمتثل الناس بها امتثالا. وهى مقولة تلغى ضمنيًا أى دور لعظمة النبى عليه الصلاة والسلام، وشخصيته الفذة، وتحيله إلى مجرد متلق، مشلول الحركة ومسلوب الإرادة.

نعم كان للوحى دوره الأساسى فى دور النبى، كحامل للرسالة ومبلغ لها. لكن ذلك لم يلغ حضوره، واجتهاده الذى أصاب فيه أو أخطأ، سواء فى شئون الحرب والسياسة أو القضاء أو فى مختلف الأنشطة الإنسانية الأخرى. تشهد بذلك تلك القصص التى تروى عن اجتهاده الذى عارضه البعض فى مسألة توزيع جنده فى غزوة بدر، وفى مصير الأسرى الذى عاتبه عليه القرآن، وفى مصالحة أعدائه يوم الخندق على تمر المدينة، وفى مسألة تلقيح النخل. وفى الحديث: إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون لى، ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضى له على نحو ما أسمع - ولم يقل على نحو مماينزل به الوحى.

ولم يكن دور المسلمين والصحابة هو مجرد الامتثال والخضوع. ولكنهم كانوا يناقشون

ويقبلون ويرفضون. والحباب بن المنذر عندما سأل النبى فى يوم بدر : أهذا منزل أنزلكه الله ؟ أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟ ثم تحفظ على اختيار النبى عندما أخبر بأنه ليس وحيا. وغيره ممن عارض الرسول على صلح الحديبية، هؤلاء وأمثالهم لم يكونوا مجرد رعايا متخاصمين يلجأون إلى قاض، وإنما كانوا مواطنين لهم رأيهم واعتبارهم فى الأمور المصيرية.

٧ ـ الكلام عن عمر بن الخطاب إفك من نوع آخر. فحكاية احتمال نبوته بعد النبى، وردت فى حديث مدسوس. وفى «الموضوعات الكبرى» لابن الجوزى، أن الحديث لايصدر عن النبى، وأن راويه رجل يدعى زكريا بن يمينى، وقد قال فيه ابن الجوزى: كان من الكذابين الكبار! ـ وقد حرص الكاتب على أن يقدمه بحسبانه شبه نبى، لينفى عنه صفة الحاكم، موحيا بأنه لم يكن رجل سياسة. وهو خطأ انبنى على خطيئة، ليبرر فرية أخرى لاتقل فداحة، وهى أن عمر ـ بصفته تلك ـ خالف نصوصا صريحة فى القرآن (بعدم توقيعه حد السرقة، وبوقف نصيب المؤلفة قلوبهم من الزكاة) ـ وهو كلام لايصدر عن مبتدئ فى فهم الإسلام ورجاله، فعمر أورع من أن يخالف نص القرآن، لكنه أوعى من أن يضعها فى غير موضعها، أو يطبقها دون أن تتوافر لها شروطها.

٨ ـ مسألة عصمة الخلفاء أكذوبة أخرى لاسند لها فى تاريخ أهل السنة كله. والاستناد إلى جملتين منسوبتين إلى معاوية بن أبى سفيان، وأبى جعفر المنصور ـ على فرض صحتهما ـ فهما بمثابة الاستثناء الذى يؤكد القاعدة. مع ذلك فالعبرة ليست بما يزعمه أحد من الحكام لنفسه، فأكثر الحكام حتى فى زماننا يعتبرون أنفسهم إما آلهة أو أنصاف آلهة. ولكن العبرة بقبول الناس لذلك الزعم. وخليفة الله المعصوم معاوية ـ على حد قول صاحبنا ـ لم يستطع أن يمنع أحد المسلمين من أن يقول له : ليس هذا بمالك ولا مال أمك أو أبيك ـ ولم يستطع أن ينطق عندما قال له آخر: السلام عليك أيها الأجير. أما أبو جعفر المنصور، فعصمته المزعومة، لم تمنع كل ذى رأى وورع فى عصره من أن يشهر سيف الإدانة فى وجهه، بصراحة وشجاعة نادرتين.

٩ ـ أما الافتراء على فقهاء الأمة، وتصويرهم بحسبانهم خانعين ومنافقين، أو فارين ومنسحبين، واتهام الفكر السياسى الإسلامى بالخواء، ونسبة الغوغائية إلى فقيه مصر الأشهر، ودس ذلك الشعار المتناقض والمضحك فى آن واحد، على الإسلاميين.. مثل هذه الأمور، بعضها يدين الكاتب فى علمه، وبعضها يجرح أمانته العلمية، وبعضها يتهمه فى أدبه. وإذا أراد أن يعرف ماذا قدم العقل الإسلامى للفكر السياسى، سواء فى الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية أو فقه الإمامة، فليرجع ـ إن شاء رجوعا إلى الحق ـ إلى كتاب الفهرست لابن النديم، وإلى قائمة تلك الكتب التى أوردها الدكتور الريس فى كتاب الإسلام والخلافة (ص ٣٣٤ و٣٣٥)، وإلى البيان الذى نشرته مجلة المجمع العلمى العربى فى دمشق سنة ١٩٤٣،

وتضمن أكثر من خمسين مؤلفا لعلماء المسلمين وفقهائهم فى أمور السياسة والإدارة .

١٠ ـ حديث المؤلف عن الموقف من الحدود الشرعية ، وكون الإعراض عن تطبيقها من روح الإسلام ، إنما هو مزحة فجة تستخف بالعقول ، لتبرر إلغاء الحدود وحذفها من القوانين الجزائية ، بحجة الاستجابة لروح الإسلام . أما تناوله لمسألة الخمر ، وكيف عالجها القانون المصرى بالمنهج القرآنى ، فهو مزحة من النوع ذاته ، نكتفى بإثباتها دون تعقيب !

لقد قدم أستاذ للتاريخ الإسلامى إلى نيابة أمن الدولة ، لمجرد أنه شكك فى حجية بعض الأحاديث النبوية ، وقال عشر معشار مايروج له صاحبنا من أكاذيب ومفاسد . وقد أنكرنا الكلام ، وأنكرنا القبض على صاحبه فى حينه . وهو موقف نثبته هنا ، حتى قبل أن تفاجئنا معلومات هوية الرجل ، التى سجلها على غلاف الكتاب المريب . إذ كانت المفاجأة الأولى أنه مصرى ومسلم ، واسمه « محمد » سعيد العشماوى .

وكانت المفاجأة الثانية أنه رئيس محكمة أمن الدولة العليا ، التى ربما مثل أمامها أستاذ التاريخ السالف الذكر !!

أما المفاجأة الثالثة أنه ـ أيضا ـ أستاذ محاضر فى أصول الدين والشريعة ، التى ينكرها! وهى مفاجأة لايملك المرء إزاءها إلا أن يفغر فاه وينفجر ضاحكا .

. . لكنه ضحك كالبكا !

الإسلام السياحى!

يشكل السلوك الجنسى للغرب أحد أسباب الدعوة إلى إقامة الحكومة الإسلامية. ولايزال العقل الإسلامى مشغولا إلى الآن بقضية غير القرشى، وهل يجوز له أن يصبح رئيسا للدولة أم لا، فى حين أدى تنامى الشعور الإسلامى إلى بعث قوميات ثلاث: عربية وإفريقية، وفارسية تضم إيران وليبيا! . . والحل ؟ : أن تطوى هذه الصفحة تماما، لتحل محلها دعوة إلى حكومة إسلامية جديدة، تعنى بأمور حيوية مثل تحديد النسل (!)، وتفتح الإسلام لكل إنسان، وتجعل كل إنسان مفتوحا للإسلام، وبذلك تكون نواة لحكومة عالمية إنسانية ! هكذا يقول العالم العلامة، والحبر البحر الفهامة، وحيد زمانه، وفريد عصره وأوانه، والمبرز بين أنداده وأقرانه وخلانه، مؤلف كتاب الإسلام السياسى!

وهذا الكلام لم يلق على عواهنه . كما قد يتصور « الجهال غير المبصرين»، من أمثالنا. ولكنه غيض من فيض « الأصولية الإسلامية العقلية والروحية » ، وإحدى بشارات النظريات المبتكرة فى السياسة والقانون ، التى زفها إلينا العلامة سابق الذكر، وهو يقدم إلينا فتحه العلمى الجديد .

ولو أنه قاله فى مجلس خاص، أو فى مذكرة محدودة التداول، لغضضنا الطرف عنه. ولسترنا عليه ، شأن أى عورة. وهو ما التزمنا به عندما نشر جانبا من هذا الكلام فى بعض المجلات والصحف المصرية، واعتبرناه من جملة الغثاء الذى يدفع إلى الناس فى الصباح، بينما نعرف مصيره آخر النهار! لكن الحاصل أن صاحبنا أوقع نفسه فى المحظور، عندما جمع كلامه فى كتاب شهد عليه ولم يشهد له. إذ انكشفت أوراقه بعد التجميع، وأصبح بمقدورنا أن نجد فيها إجابة للعديد من علامات الاستفهام التى أثارتها كلماته المبعثرة . خصوصا أنه أنبأنا بأنه يطوف بأفكاره تلك جامعات أوروبا والولايات المتحدة، موفرًا على الكارهين للإسلام والمسلمين بعض جهدهم الذى يبذلونه لامتهان عقيدة هذه الأمة ، وماضيها، وحاضرها. حيث رفع عنهم الحرج، واقتصد العناء والمشقة، وتطوع بالمهمة لوجه الله وخدمة للإنسانية!

وفى محاولة الرد، قلن من قبل إن الكتاب يدور حول محاور ثلاثة أساسية: إثبات أن الإسلام لاشأن له بالسياسة، وأنه فقط دين روحانى وأخلاقى ـ وتجريح التجربة الإسلامية فى

مجموعها، ثم التعريض بالتيار الإسلامى والتحريض عليه وإهالة الأتربة والأوساخ على وجهه وواجهته. وقد عرضنا لآرائه فى الشق الأول، وبقى أن نحاول قراءة « نظرياته المبتكرة» فى الموضوعين الآخرين.

فى الكتاب فصل بعنوان « الحكومة الإسلامية» ، يشير فى بدايته إلى أنه فى الأصل محاضرة ألقيت بالإنجليزية مرتين فى الجامعة الأمريكية بالقاهرة (؟!)، ثم فى اثنتين من الجامعات بالولايات المتحدة، غير جامعتين أخريين فى السويد، ومعهد الشئون الدولية فى باريس، علاوة على أن النص الإنجليزى للمحاضرة نشر فى مجلة « شئون الشرق الأوسط»، وهى بالمناسبة مجلة يهودية أمريكية معروفة بانحيازها المطلق لإسرائيل (!!).

فى محاضرته تلك، قال، لافض فوه:

● إن المسلمين المعاصرين يسيئون استعمال آيات القرآن الكريم. فبينما يعنى لفظ الحكم فى القرآن مجرد القضاء فى الخصومات، فإنهم يوسعون من نطاق الكلمة لتستخدم فى غرض سياسى، «بكثير من المغالطة والتحريف». حتى إن أولئك المسلمين يقولون بتكفير من لم يحكم بما أنزل الله، استنادا إلى النص القرآنى المشهور، فى حين أن المعنى الصحيح للآية ـ الذى فات الأولين والآخرين ـ هو: إن من لم يقض فى الخصومات (من أهل الكتاب) بغير ما أنزله الله (فى التوراة) يعتبر منكرا لهذا الحكم!! ـ (لاحظ أنه يتحدث عن المسلمين المعاصرين، مما قد يفهم منه أن السابقين كان لهم رأى آخر، وأن الحكم عندهم لم يتجاوز حدود المحاكم الشرعية) !

● إن هناك أحد عشر سببا « اكتشفها» صاحبنا، هى التى حركت دعوة من وصفهم فى البداية بأنهم من « الفجار الأشرار »، لإقامة حكومة إسلامية فى زماننا. وهذه الأسباب هى :

١ ـ الاستعمار، الذى دفع الناس إلى انتهاج طريقين للمقاومة. اتجاه ليبرالى يدعو إلى إنشاء حضارة جديدة تقوم على ثقافة إنسانية، وعلى التعليم، ومبادئ الديمقراطية والمساواة ـ واتجاه آخر يدعو إلى إقامة الخلافة وقيام حكومة إسلامية لحماية الأمة ضد الغرب (يفترض فى هذه الحالة أن الاتجاه الأخير له أهداف مغايرة لما ذكر، إن لم تكن مناقضة!).

٢ ـ قيام دولة باكستان فى سنة ١٩٤٧ على أساس دينى، جعلها تصبح نموذجا للمسلمين، فضلا عن أنها نشرت فى العالم الإسلامى اتجاهاتها وطباعها الخاصة (!) على اعتبار أن ذلك من صميم الإسلام وبنائه.

٣ ـ إنشاء دولة إسرائيل. « فبينما يعتقد اليهود أنهم بإنشاء الدولة يحققون إرادة الله، فإن المسلمين يعتقدون أن هذا العمل ضد العدل الإلهى ! ومن ثم، فإن المواجهة بين الطرفين

اتخذت بعدا دينيا بين وعد الله من جانب وعدل الله من جانب آخر» (لاحظ حياد الرجل بين الطرفين!) ـ وبعدما هزم العرب فى حروبهم ضد إسرائيل « قام نفر من المسلمين يدعون إلى إنشاء حكومة إسلامية ، تهيئ لجولة جديدة من الصراع» .

٤ ـ الحكومات العسكرية وشبه العسكرية ، وتغييب الديمقراطية ، دفع الناس إلى التطرف إما إلى اليسار (والشيوعية مرفوضة) وإما إلى اليمين ناحية التطرف الدينى!

٥ ـ شيوع الفساد فى دول العالم الثالث ، والعالم الإسلامى بالتالى ، دفع البعض إلى الظن بأن الحكومة الإسلامية هى الحل الوحيد .

٦ ـ يرفع كثيرون فى العالم الإسلامى شعار سقوط الغرب تعبيرا عن « رغباتهم التى لاتقوم على جهود ذاتية خلاقة» ، متوهمين أن العالم الإسلامى لو حكم بواسطة حكومة إسلامية «فسوف يرث الاتجاهات والعقلية الحضارية التى سوف يفقدها الغرب حينذاك» .

٧ ـ تدفق النفط ، جعل بعض الدول الإسلامية مستعدة لتمويل أى جماعة أو حزب أو مصرف أو حكومة تعمل على إنشاء نظام إسلامى .

٨ ـ الإحباط التقنى أو التكنولوجى ، وغلبة الاستهلاك على الإنتاج ، خلق بين شعوب العالم الثالث مسلكا « سلبيا وغبيا» (!) حتى ظن البعض فى العالم الإسلامى أن « التقنية» أصبحت لعنة ، لاسبيل للتخلص منها إلا بإقامة الحكومة الإسلامية !

٩ ـ افتقاد الاستقرار والأمن فى النظام الدولى الراهن . . شعور المسلمين بالغربة ، جعل البعض يظن أن الحكومة الإسلامية تقدم لهم « الهوية والأمن والأمل » .

١٠ ـ السلوك الجنسى للغرب وخوف المسلمين منه ، دفعهم للاعتقاد بأن الحكومة الإسلامية هى خط الدفاع الوحيد أمام هذه الموجة . وهنا يسجل الكاتب ـ دون إشارة إلى أى مصدر ـ أنه إبان حكم العرب للأندلس ، فإن بعض المسيحيين كانوا يلومون المسلمين ، على ما يلوم عليه مسلمو اليوم مسيحيي الغرب!

١١ ـ نجاح الثورة الإيرانية ، مما ألهب أمانى دعاة الحكومة الإسلامية .

هذه هى الأسباب التى لم يفطن إليها غير صاحبنا ، وفسر بها الدعوة إلى تطبيق النظام الإسلامى . . وبرغم أن أكثرها من قبيل الطرائف والمُلح التى ينبغى ألا تؤخذ مأخذ الجد ، فإننا نلاحظ بأنه عَزّت عليه الإشارة إلى أن هناك من يرى ضرورة إقامة ذلك النظام لأنهم يعتقدون ـ أو يتوهمون ! ـ أن التزامهم بدينهم يحثهم على ذلك !

* * *

وتعبير الحكومة الإسلامية شىء غامض عند صاحبنا الجهبذ . وغاية مافتح الله عليه به فى

استجلاء هذه النقطة ، أن هذه الحكومة تعنى عند كثيرين من الغربيين إشهار السيف ضد غير المسلمين (وهو مالم ينفه) . . أما عند أكثر المسلمين « فإن التعبير ليس إلا مركبا من ردود الأفعال العاطفية، والأمانى المرجوة . أو أنه يتضمن احتراما شديدا لفترة حكم النبى والراشدين . . وميلا عارما لاستعادة الماضى، ونقصا شديدا فى معرفة تاريخ الإنسانية، وقصورا بالغا فى التقدير ، وتحريفا واضحا للألفاظ» (ص ٨٢). أى أنه، عند تلك الكثرة الكاثرة من المسلمين، ليس إلا أمرا عاطفيا يختلط بالجهل وضيق الأفق!

وهو يزعم أن الشريعة تعنى عند غالبية المسلمين الفقه أو النظام التاريخى للإسلام. (لاحظ الخلط بين كتاب الله وسنة رسوله واجتهاد الفقهاء، وبين وقائع تاريخ المسلمين!) . . ويذكر أن الإسلاميين فى دعوتهم تلك « يقدمون بضعة أمثلة لم تتكرر، وبعض حوادث لم تتوال، لكى يؤكدوا أن الحكومة الإسلامية حكومة عادلة وأخلاقية» ـ وهو ما استكثره علينا صاحبنا، فأردف قائلا: إن « تلك الأمثلة وليدة ظروفها نتيجة وجود شخصيات معينة ورعيل بذاته» ـ (يقصد النبى عليه الصلاة والسلام وعمر بن الخطاب بوجه أخص)

ثم يضيف: إنه من الخطأ البالغ التركيز على فترة حكم النبى وسيدنا عمر « لتبرير نظم للحكم، أظهر تاريخ الإسلام على مدى ١٤ قرنا ، كيف كانت ظالمة متعسفة، تعمل على الضد من روح الإسلام وتعاليم القرآن »ـ (لاحظ ادعاء الغيرة على روح الإسلام) . .

فى هذه النقطة يقول العلامة المسلم إنه بعد وفاة النبى ، « أصبح صديقه أبو بكر أول خليفة» ـ لاحظ التعبير !ـ . . . وبعد جيل واحد من وفاة الرسول ، أصبح الخليفة بالفعل والواقع إمبراطورا أو قيصرا . . . وأصبح الفقه السياسى الإسلامى يدور حول الخليفة وحقوقه كحاكم، ولايعطى إلا القليل جدا من الاهتمام لحقوق المحكومين. وهو إن أعطى لهم حقوقا، فهى حقوق نظرية بلا أية حماية أو قوة. وخلال التاريخ الإسلامى، فإن التطبيق السياسى كان دائما ضد مصالح الناس وروح الإسلام (لاحظ التعميم والإطلاق). وكان الحكام يخدمون أنفسهم وعائلاتهم وقبائلهم ورجال الحاشية. وإذا ما كان الناس قد خدموا ، فإن ذلك حدث بالمصادفة، وتبعا لأن فى ذلك خدمة أو مصلحة للحاكم ذاته . . . وكان العدل والمال والفرصة ملكا للخليفة ومن حقوقه المطلقة، ومن بعده وزرائه، لتوهب كيفما شاءوا ـ بنزوة أو شطحة أو جموح ـ ولم تكن هناك حقوق للناس أبدا (!!) .

وأضاف : . . ظلت الخلافة محصورة فى بعض العائلات (عرب، ترك . .) ولم تكن أبدا مفتوحة لكل المسلمين من أى جنس (!) . ومازال الجدل دائرا بين بعض الفقهاء وبعض الفرق فيما إذا كانت تصح أو لا تصح ولاية غير القرشى لأمور المسلمين. وثمة من يعتقد أن الخليفة أو الحاكم أو الرئيس، يكون غير شرعى إذا لم يكن من قبيلة قريش (ص ٨٥) ـ (!!) .

إذا نحينا جانبا أن هذا الكلام كله ادعاء بغير دليل، وأن مسألة الرئيس القرشى ليست سوى أكذوبة تخيلها صاحبنا « وباعها» للخواجات، سخرية من المسلمين وتشهيرا بهم، فربما جاز لنا أن نسأل : هل هناك أبأس وأتعس من هذه الصورة ؟ . . وهل يحتاج الكارهون للإسلام إلى أفضل من هذا الكلام، ليشبعوا مراراتهم وينفسوا عن أحقادهم ؟

فى جرعة أخرى من السم ، عاد صاحبنا يقول : أصبح الخليفة عند أهل السنة (بالفعل والواقع) معصوما فى قوله وفعله، مع أن الإسلام ضد ذلك تماما . . . وفى الشئون الداخلية كان الناس دائما (إلا فى القليل) يعاملون كقطيع لا كمواطنين. وعلى سبيل المثال ، فإن الخلافة فرضت فى بعض العهود جزية على المسلمين بدلا من الضرائب التى يدفعها المواطن، والتى ينبغى أن يدفعها المسلم. . . حدث ذلك فى العصر العثمانى. (ذكر أن هذه الجزية فرضت على مصر، والواقع أنها كانت مبلغا تؤديه الولايات العثمانية كافة إلى الباب العالى، باستثناء الحجاز وقائمقامية الكويت . وحصة مصر كانت تسمى الخزنة ـ انظر د. عبد العزيز الشناوى ـ الدولة العثمانية جـ٣ ص ١٤٥٣) .

وأضاف : كانت المشاركة فى صنع القرار أو أى مشاورة فيه، من حق الخليفة دون غيره، ولو كان وزيرا . وكان أغلب الخلفاء يصدرون فى قراراتهم عن نزوات أو شطحات. وكانت أية معارضة ممنوعة وغير مسموح بها. وإذا عارض أحد اعتبر كافرا أو ملحدا أو مرتدا. وأدين على هذا الأساس ـ (ص ٨٦) .

وحتى تكتمل الصورة الشائهة ، ذكر صاحبنا أنه : فيما يتعلق بالتعليم والثقافة العالية، فقد كان الخلفاء وبطانتهم حذرين جدا . . . وفى الغالب أعداء لأى تعليم شامل أو ثقافة رفيعة(!). ولذلك ، فإنهم ـ وبخاصة إبان الخلافة العثمانية ـ منعوا التعليم الحقيقى وفرضوا الجهل. . . ونتيجة لذلك، فقد أصبحت الأمية الحقيقية غالبة والأمية الثقافية شائعة. وهكذا فى حين ساد الجهل وانتشرت الأمية فى العالم الإسلامى، كان الغرب يعيد بناء نفسه على أسس حضارية جديدة!

ولم يترك الفتوحات الإسلامية بغير أن يلوث صفحتها ويلطخها ، فقد تعرض لها قائلا: قد يقال إن الغرض من الفتوح كان نشر الإسلام . غير أن ذلك ليس حقيقة مطلقة. فالمصريون ظلوا على دينهم لمدة ثلاثة أو أربعة قرون ، قبل أن يتحول أكثرهم إلى الإسلام. وفى الأندلس ظل كثير من السكان مسيحيين طوال الحكم الإسلامى الذى استمر سبعة قرون. ولأنه لايريد أن يبقى للمسلمين على فضيلة، فقد أضاف: إنه «بينما فى هذا دليل قوى على تسامح المسلمين ، فإنه يقطع بأن الفتوح لم تكن كلها لنشر الإسلام . «فإذا كانت لهذا الغرض حقيقة ، فإن المسلمين يكونون قد تراخوا فى مهمتهم فترة طويلة» !

يضيف العلامة المسلم فى محاضرته التى بثها فى أوروبا والولايات المتحدة أن فتوحات المسلمين «قد تركت أثرا سيئا فى نفوس الكثيرين» - وأن بعض المؤرخين والمثقفين من غير المسلمين يقولون. « إن حكم الغزاة (المسلمين) كان فى بعض الأحيان قاسيا ومتغطرسا(!) وإن غير المسلمين تحت الحكم الإسلامى لم يكونوا مضطهدين ، لكنهم كانوا محلا لتفرقة بينهم وبين المسلمين. يباشرون شعائرهم الدينية، ولكن ليست لهم أية حقوق سياسية» - (ص ٨٧) .

وبعدما أخبر الأوروبيين والأمريكيين بما يقوله بعض مؤرخيهم عن « الغزو الإسلامى »، لم يفتح الله عليه بكلمة واحدة فى تبيان حقيقة القسوة والغطرسة التى اتهم بها المسلمون ظلما وعدوانا. لكنه اختتم محاضرته النفيسة بالعودة إلى أكذوبة خليفة الله التى يزعمها . وهنا ذكر أن معاوية بن أبى سفيان (مؤسس ما أسماه بالإمبراطورية الأموية) وخلفاءه ، الذين اغتصبوا السلطة وحولوها إلى وراثية، كانوا بحاجة إلى تبرير شرعى لوضعهم . « فاتجه الفقهاء إلى النظريات الغربية يفرغونها فى صيغ إسلامية » لهذا الغرض. وفقهاء المسلمين فى كتاب صاحبنا كلهم خدم للسلطان، ورهن إشارته. ولذا فقد عزفوا عن الخوض فى نظام الدولة وعلاقتها بالمحكومين، « وإذا حدث وامتد (اجتهادهم) إلى هذا النطاق، صار تبريرا لأعمال الحكام، وبيانا لحقوقهم، دون أن يتعرض لحقوق المسلمين وحاجات الشعوب. وإذا حدث وتعرض لهذه أو تلك ، فعلى استحياء، وبأقوال نظرية لم توضع موضع التنفيذ» - (ص ٩٠) .

وبعد أن أتم اغتيال التجربة الإسلامية كلها على مدار ١٤ قرنا، وقدمها بحسبانها صفحة سوداء بغير مأثرة واحدة فى تاريخ البشرية، وهو ما أطرب مستمعيه الغربيين بكل تأكيد، اتجه إلى مسلمى هذا الزمان، ليصوب نحوهم ماتبقى معه من سهام مسمومة، وقال: إن هؤلاء الذين يدعون إلى الحكومة الإسلامية ، لايدركون حقيقة دعواهم، ولاينتبهون إلى نتائجها، ولايعرفون شيئا عن حقيقة الظروف الاجتماعية للناس، ولايفهمون حقيقة الإسلام، والفارق بينه وبين الصيغ التاريخية والأبنية الاجتماعية، التى كانت - والتى هى فى حقيقتها - مخالفة لروح الإسلام ونص القرآن - (ص ٩٠).

بهذا طمأن صاحبنا مستمعيه - وقراءه إن وجدوا - إلى أن الإسلاميين ليسوا سوى شريحة من حثالات البشر الذين لايفهمون ولايعرفون ولا أمل فيهم . . هو وحده يفهم ويدرك مافات الكل فى الماضى والحاضر! !

* * *

وقد أبى علامة آخر الزمان، أن يترك الشق الخاص بالمسلمين المعاصرين دون أن يدلى فيه بكامل دلوه، وأن يشملهم بنظرياته المبتكرة فى السياسة والقانون - فقال إن ذلك التيار يمارس

السياسة من خلال الدين، ويرفع شعارًا غريبا وشاذا على أسماعه وفكره، هو الشريعة الإسلامية. وطبقا لنظرياته التى حقق فيها ودقق ولفق وأجهد نفسه لينير بها عقل الأمة وبصرها، فإن القسمات والاتجاهات الأساسية لهذا التيار فى مجموعه رصدها صاحبنا وحددها فى علامات أربع هى :

١ ـ تقويض النظام القانونى بالقوة .

٢ ـ قلب نظام الحكم بالعنف .

٣ ـ نقض الوحدة الوطنية بالإرهاب .

٤ ـ هدم الولاء الوطنى لمصر بالترغيب والترهيب!

أى أنه لم ير فى التيار الإسلامى سوى أنه يضم « عصابة» تلك مواصفاتها، التى فصلها على ١٣ صفحة من كتابه. وهو كلام لم يلق اعتباطا ـ أيضا ـ ولكنه منهج التزم به « المفكر» الهمام من البداية، ألا يرى فى الماضى والحاضر إلا كلَّ ماهو بائس وتعيس وكريه!

وهذه « النظرية» التى ابتدعها صاحبنا فى رؤيته للتيار الإسلامى ليست جديدة علينا، فأى « مخبر» من الدرجة العاشرة يحفظها ويطبقها جيدا . والكلام الذى ملأ به الصفحات الثلاث عشرة له أصوله فى سجلات المباحث منذ أيام العسكرى الأسود! ولئن كان لهذه النظرية المباحثية أصلها المعروف ، إلا أنه أتبعها بنظرية أخرى لانعرف لها أصلا، وإن كنا نرجح أنها ـ لفرط طرافتها ـ من بنات أفكار جلسات تغييب العقل، التى يتعاطى فيها الجالسون مواد مخالفة للقانون !

يقول صاحبنا إن تيار تسييس الدين أحيا شيئا اسمه القومية الإسلامية، وقد عملت السعودية على تقوية هذا التيار بإنشاء منظمة المؤتمر الإسلامى لمقاومة التيار الاشتراكى الذى تزعمه الرئيس عبد الناصر (ملحوظة : منظمة المؤتمر الإسلامى أنشأها عبد الناصر فى القاهرة سنة ١٩٥٥م ، وكان السادات أول رئيس لها !!) .

يضيف أن تيار القومية الإسلامية يمارس تحريفا وتلاعبا فى الدين، بما يؤدى إلى « تدمير روح الإسلام وتزييف جوهره، وتبديل أهدافه لصالح القومية الجديدة والشعوبية العائدة. . . » وعلى حد قوله، فإن أظهر القوميات المعاصرة (حتى الآن) ثلاث من المرجح أن تتزايد فيما بعد ، هى :

● القومية الإسلامية العربية . تقوم أساسا فى البلاد العربية. وهى تطابق بين التقاليد والتصرفات العربية وبين المبادئ الإسلامية ، مع أن هذه التقاليد قد يكون أكثرها جاهليا يجد أساسه وتعبيره الواضح فى الشعر الجاهلى والأدب الجاهلى، ولا سند له من القرآن والسنة . (هل فهمتم شيئا؟!) .

● القومية الإسلامية الفارسية، وهى قومية الفرس ، ومركزها إيران، وإن كانت قد انضمت إليها ليبيا على المستوى السياسى، فأصبح ثم محور آخر هو محور إيران ليبيا يهاجم القومية الإسلامية العربية على أسس شعوبية ـ فيصف أصحاب هذه القومية العربية بأنهم قرشيون عنصريون، لم يمدنهم الإسلام، وأنهم ارتدوا إلى الجاهلية الأولى !! ولكى يوضح علامة آخر الزمان هذا الشق من النظرية المبتكرة، فقد ذكر أن جماعات تسييس الدين فى البلاد السنية، وبينها مصر ، تأثرت بشدة ببعض أفكار هذا التيار (الذى يفترض أنه معاد فكريا له)، ومنها فكرة المهدى المنتظر، وأسلوب التنظيم السرى للجماعات ،وعصمة الزعماء، والادعاء بأن النظام السياسى من صميم الدين ـ (ص ١٥١).

(ملحوظة: فكرة المهدى موجودة عند السنة منذ قرون ،وإن استندت على أحاديث ضعيفة. والتنظم السرى معروف فى بلادنا منذ الأربعينيات !).

● القومية الإسلامية الإفريقية وهى قومية ناشئة ظهرت فى الولايات المتحدة نتيجة الظروف التاريخية والواقعية لأوضاع الأمريكيين السود فيها، ولم تزل تبحث لها عن ملامح وأهداف. (ص ١٥١) .

لم يسمع صاحبنا بكل المعارك التى مازالت مستمرة على عديد من الجبهات بين بعض الإسلاميين والقوميين، لكنه قرأ أو سمع فقط أن أحد قادة تسييس الدين دعا فى الأربعينيات إلى ما أسماه القومية الإسلامية ـ (ص ٤١). وبرغم أنه احتفظ بالإسم، واعتبره سرا، طبقا للمنهج «العلمى السديد» الذى التزم به من البداية ، فلم يسعه أن يذكر مصدرا أو يوثق معلومة، فإننا نرجح أن يكون صاحب هذه المقولة هو العلامة أبو الأعلى المودودى الذى استخدم المصطلح وطرحه فى مواجهة دعوة القومية الهندوكيه، قبل إنشاء دولة باكستان. وقد مات المصطلح بعد ذلك، ولم يبعث إلا فى أوهام صاحب الكتاب المريب.

* * *

ماهى حقيقة الرسالة التى يحملها إلينا الكتاب، وماهو الإسلام الذى يدافع عنه مؤلفه بحماسة جعلته يسعى إلى تشويه الماضى وتقويض الحاضر؟

يدعونا صاحبنا إلى مايسميه «الأصولية الإسلامية الروحية والعقلية»، التى تعيد بعث الروح الإنسانية وتعيد تجديد الفكر الدينى، وخاصة فى مسائل أربع هى : تحديد النسل والاهتمام بالكيف لا بالكم (!!) ـ اعتبار العمل فرضا على كل فرد وإشاعة القناعة ومكافحة الحسد بين الناس ـ اعتبار الأخلاقيات السليمة غاية كل فريضة ـ اعتبار أن كل عمل لابد أن يترابط بغيره ويتواشج بالمجتمع ويتناسج مع الإنسانية، لإنشاء حضارة سامية سامقة يكون الله سبحانه وتعالى قبلتها ، ويكون كل إنسان فى العالم محورها ومركزها ـ (ص ١٩) .

هو يرى أن المسلم الحق هو الذى يكون إنسانا عالميا، ينفتح على كل الحضارات، ويتقبل كل المعارف، ويتفهم جميع الشرائع ويأخذ بنصيب من كل نهج - (ص ١٣٤) ومثله الأعلى فى ذلك صورة رسمها « إخوان الصفا» فى القرن الرابع الهجرى، وترى فى المسلم الكامل أن يكون «عربى الدين، عراقى الآداب ، عبرانى المخبر، مسيحى المنهج، شامى النسك، يونانى العلم، هندى البصيرة، صوفى السيرة، ملكى الأخلاق، ربانى الرأى، إلهى المعارف» .

أما الحكومة الإسلامية الحقيقية - التى يدعو إليها - فهى أخلاقية روحانية : تفتح الإسلام لكل إنسان، وتجعل كل إنسان مفتوحا للإسلام . . وبذلك تكون النواة الفعالة لحكومة عالمية إنسانية جديدة ، تجمع البشرية كلها فى حبل واحد ، محوره الله سبحانه، وغايته الإنسان . . الإنسان - (ص ٩١) .

يشم المرء فى هذا الكلام رائحة محافل مريبة، وتزداد استرابته عندما يلحظ حفاوة بعض الدوائر الغربية به وحماستهم له، رغم أنه صادر عن غير ذى صفة بين أهل العلم!

ولست فى موقف يسمح لى بإثبات هذه الظنون ، التى يمكن أن توضع تحت عناوين قد تتعدد بشأنها الآراء ، لكن الحد الأدنى الذى قد يتفق عليه هو أن صاحبنا بمرافعته الفاسدة ضد ما أسماه بالإسلام السياسى، فإنه أراد أن يستبدل به شيئا مهلهلا اسمه : الإسلام السياحى!

ترى ، من يسلط أمثال هؤلاء على الإسلام والمسلمين ؟!

حرّية الضّلال لاحرّية الاجتهاد

الأسوأ من الهزل فى موضع الجد ، والجهل فى مقام العلم ، أن نطالب بإجراء مناقشة «جادة» و«علمية» لهذه الحالة أو تلك ! ـ وهى محنة أى محنة ، أن يجد المرء نفسه مدفوعا أو مستدرجا لمهمة من ذلك القبيل، خصوصا إذا كان قد ساهم بقلمه فى الإعلان عن أن «الحالة» ليس لها بالعلم قرابة أو نسب، وأن الأمر فى جملته لا يعدو عن كونه مجرد إفك ظاهر أو ثرثرة فارغة، مما يمارسه بعض أهل غير الصفة فى كل ميدان .

لكن المحظور وقع ، ولم تعد باليد حيلة، حتى تعين علينا أن نقارف مانكره، ونقيس بمعيار العلم والجد، ماهو مفتقد إلى مقومات أى منهما! إذ بعدما عرضت لاثنين من الكتب التى لاتخرج حدودها عما ذكرت، والتى تناولت موضوع الشريعة الإسلامية بالانتقاص ومحاولة الاغتيال، غبت لعدة أيام فى سفرة خارج مصر. وعندما عدت، فوجئت بمن أخذ الكتابين مأخذ الجد، برغم أنى حاولت استلفات النظر إلى أن محتواهما لايستحق البحث أو المناقشة . ولكن الظاهرة بملابساتها المريبة هى ماينبغى أن ننتبه إليه حقا، باعتبار أن المعنى أهم بكثير من المبنى ، وأن الإشارة فيها أعمق وأخطر من كل عبارة .

ربما لهذا السبب، فقد تصورت أن مجرد العرض ، مع الحد الأدنى من التدخل بالإيضاح أو التعقيب، ربما كان كافيا فى إثبات ملامح الملهاة، ودافعا إلى رصد مجرى المحاولة، بمنابعها ومصبها. خصوصا وأن أولئك الخائضين فى أمر الشريعة، القادمين من المجهول، والمدعومين بمن هم ليسوا فوق مستوى الشبهات والشكوك، هؤلاء وردوا علينا من باب الإسلام ذاته، ملوحين بأنهم من دعاة تطبيق الشريعة المدافعين عن دين الله . بينما انتهى أحدهم إلى أنه ليس فى الأمر شريعة ولا يحزنون، وأن ما نحسبه كذلك ليس للمسلمين فيه شأن . أما الآخرون، فقد استخدموا حيلا ساذجة لإثبات أن شقا من الشريعة يخاطب الأفراد ولاشأن للمجتمع به. أما الشق الثانى، فيستحيل تطبيقه عمليا، وبالتالى فلنلق به إلى اليم ، أو لنودعه أحد المتاحف، ولنبحث عن شىء آخر بديل عنه، ولابأس أن نزينه أو نزوره على الناس بمصطلح شرعى هو « التعزير» !

أى أن الأمر لم يقف عند حدود الملابسات المريبة ، ولكنه تجاوزه إلى هدف آخر خبيث هو: تقويض الشريعة من الداخل ، بزعم تطبيقها على نحو صحيح!

ذلك ما أردت أن استلفت النظر إليه، وما تمنيت أن يكون محط العناية ومدار البحث ، بصرف النظر عن طبيعة الحيثيات الهزيلة أو الهزلية التى وردت فى الكتابين. وإذ تلقيت رسالة مهمة من شيخ الأزهر تستجيب لما تمنيته، آثرت أن أضعها بنصها فى ختام المقال بغير تعقيب، إلا أننى وجدت اهتماما موازيا بالكتابين ، تمثل فى متابعات عدة كان أهمها: الرد الذى نشره الأهرام يوم ٦ فبراير ١٩٨٨ لمؤلفى كتاب « فتنة العصر الحديث»، التى هى دعوة تطبيق الشريعة الإسلامية فى مجتمع المسلمين - ماكتبه الدكتور عبد العظيم رمضان فى مجلة «أكتوبر» (عدد ٣١ من يناير) دفاعا عن كتاب الإسلام السياسى ومؤلفه، الذى وصفه بأنه «عالم متفقه فى الدين» - ثم القرار الذى اتخذ بمصادرة كتاب « الفتنة» استنادا إلى مافيه من أخطاء علمية فاحشة، والاتجاه إلى مصادرة الكتاب الثانى، بعدما أثبت تقرير بعض العلماء أنه يتضمن أخطاء مماثلة.

إزاء هذه الأصداء التى أعلنت على الناس ، وجدتنى مكرها على الرد والتعقيب، فيما أتمنى أن يكون كلاما أخيرا فى الموضوع - من جانبى على الأقل - ننصرف بعده إلى ماهو أجدى وأنفع.

* * *

وإذا جاز لى أن أرتب تلك الأصداء حسب أهميتها، فلعلى أسارع بالتحفظ على فكرة مصادرة الكتابين، راجيا أن يعاد النظر فيها، بحيث يترك أمر المصادرة أو الإجازة، والقبول أو الرفض ، للناس أنفسهم، الذين نحسب أنهم قادرون على تمييز الخبيث من الطيب. ولكم تمنيت أن يكتفى بإعلان التقرير العلمى الذى أعده أهل الثقة من الباحثين والعلماء على الجميع، بدلا من أن يحفظ التقرير ويستند إليه فقط فى إجراء المصادرة .

وهنا يتعين علينا أن نحذر من مبدأ اللجوء إلى مصادرة الفكر، أيا كان رأينا فيه، منبهين إلى أن اعتماد هذا المبدأ يفسد بأكثر مما يصلح؛ لأنه يمثل منعطفا جديدا فى حياتنا العقلية يواجه عنده الرأى بالقرار والسلطة، وليس بالرأى والحجة.

وأيا كان تقييمنا لمحتوى الكتابين، وبرغم شكنا وارتيابنا فى مصادرهما وهدفيهما، إلا أننا لانستطيع أن نصف ذلك المحتوى بأكثر من أنه ضرب من الضلال - فى الفكر، ولاشأن لنا بالاعتقاد الذى يوكل أمره إلى علام الغيوب - فضلا عن أننا لانستطيع أن نبنى على مجرد الشكوك، وإن رجحت، قرارا بالإدانة. وغاية مانملكه فى تصنيف الكاتبين أنهم إخوة لنا ضلوا السبيل، ونسأل الله لهم الهداية والمغفرة.

إن فساد الرأى لايقوَّم بحجبه ومصادرته. ونحسب أن الوسيلة الأنجع هى إفساح المجال أمامه كى يظهر ويعلن عن نفسه ، مسفرا عن وجهه وحقيقته وحجته، حتى يتعامل معه

المصلحون على مرأى ومسمع من الجميع. وليس هذا هو منطق العقل وحده، وإنما نحسبه منطق الشرع أيضا، الذى نستدل عليه من مطالعة كتاب الله ذاته ، الذى أثبت بين دفتيه جميع المقولات التى ترددت فى نقض الرسالة والنبوة، بل وفكرة الألوهية والتوحيد ذاتها، سواء صدرت تلك الدعاوى عن الكارهين من أتباع الديانات السماوية الأخرى ـ اليهود خاصة ـ أو صدرت عن المنافقين أو المشركين .

لم يجد الخطاب الإلهى غضاضة فى عرض هذه الآراء كلها، ورد عليها جميعا بما يفندها ويحبطها، بما تستحقه من حجة وبيان، حتى قيل بحق إن القرآن « قد خلد الفكر المضاد» .

وقد اطلعت مؤخرا على بحث مهم حول الحرية الفكرية فى الإسلام ، للعلامة اللبنانى السيد محمد حسين فضل الله ، وهو من أطلق العبارة التى نقلتها توا، وفيه تعرض لموقف الفقهاء من قضية كتب الضلال، وهل تحفظ أو تحجب . وبعدما استعرض آراء الجانبين ، وقارن بين المصالح والمفاسد التى تترتب على حفظ تلك الكتب أو حجبها، انحاز إلى فريق الفقهاء القائل بأن « فوائد الحفظ كثيرة»، وكان بين العناصر التى رجحت كفة الحفظ دون الحجب والمنع، مايلى :

ـ أن الحرية الفكرية التى تسمح بطرح كل الأفكار فى ساحة الرأى لاتؤدى دوما إلى الضلال. بل ربما تقوى جانب الحق، عندما يكتشف الناس، من خلال المقارنة، نقاط الضعف التى يختزنها الباطل، فى مقابل نقاط القوة التى تتمثل بالحق. . لاسيما إذا كانت الملاحقة سريعة، متتابعة، بحيث لايطرح فكر إلا ويبادر الفكر الآخر إلى مواجهته.

ـ أن الذين فرضوا فكرهم بحصار الفكر الآخر لم يستطيعوا أن يضمنوا الامتداد لهذا الفكر فى حياة الناس، بأكثر مما لو أفسحوا المجال لذلك الفكر أن يأخذ مكانه فى ساحة الرأى إلى جانب فكرهم . بل ربما يشعر الناس بالعطف على الفكر المحاصر، على اعتبار أن الناس تتعاطف مع المحاصرين والمضطهدين بأكثر من تعاطفهم مع غيرهم.

ـ أن السلبيات التى يمكن أن تترتب على إعلان الفكر الضال ونشره على الناس، أقل بكثير من السلبيات التى تنشأ عن حجب ذلك الفكر ، مما قد يدفع أصحابه إلى الترويج له فى الخفاء ،حيث لايتاح لفكر الحق والرشد أن يواجهه ويتصدى له، بسبب الظلام الذى يستتر به.

وهو فى انحيازه إلى مبدأ حفظ الفكر الضال، تصور أن فكر الحق فى موقف يسمح له بأن يعلن عن موقفه ويرد مزاعم الضلال، الأمر الذى يعنى أن ذلك الانحياز لايصبح له محل إذا ما قيدت حركة فكر الحق، أو تعرض ذلك الفكر للإضعاف لسبب أو آخر .

ونحن إذ ندافع عن حق الفكر الآخر فى الوجود والإعلان عن نفسه، نفترض أن يكون

لذلك الفكر قوام ومنطق، حتى وإن كان ناقدا أو مضادا، كما نفترض فى الآخر أن يكون مؤهلا للانتساب إلى أهل ذلك الفكر. وتلك بديهيات نجد أنفسنا بحاجة إلى التذكير بها، بعدما لمسنا كيف أن تلك البديهات غابت تماما فيما نحن بصدده من حوار.

فالذين خاضوا فى أمر الشريعة، وتصدوا لتفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، أثبتوا بما كتبوه أنهم أبعد مايكونون عن المعارف الأساسية المطلوبة لتناول هذه الموضوعات، الأمر الذى يخرج مقولاتهم من ساحة الفكر، وينفى عنهم صفة « الآخر» المعتبر فى أى حوار.

ولايقلل من شأن طبيب أو محاسب أو رئيس محكمة أن يكونوا على غير علم بأصول الفقه أو بقواعد التفسير والحديث. لكنها تصبح طامة كبرى أن يتصدى أمثال هؤلاء للفتوى فى كليات الشريعة وتأويل الآيات والأحاديث. وهو ما لانحسبه فقط عملا مسيئا للإسلام ومهدرا للعلوم الشرعية، ولكنه يعد بالقدر ذاته إهانة للعقل وانتهاكا صارخا لقواعد البحث العلمى المجرد، وإيذانا بانهيار مقومات الحياة الثقافية السوية، التى تمثل تلك القواعد أركانا أساسية لها.

ونحن نشارك فى الهزل إذا اعتبرنا ذلك اجتهادا، وتسترنا عليه بمقولة حرية الاجتهاد. فالمسافة بين تلك المرتبة وبين مانحن بإزائه تتجاوز بأشواط حدود المسافة بين السماء والأرض. ومانفتقده فى سياقنا هذا ليس شروط الاجتهاد، ولكنها معارف تدور فى فلك ما ينبغى أن يحصله طلاب السنوات الأولى بالكليات الأزهرية.

* * *

تعالوا نختبر صحة دعوانا فى الرد الذى نشرته جريدة الأهرام لمؤلفى كتاب الفتنة، وهما الطبيبان والمحاسب.

أورد الثلاثى الكاتب نقاطا سبعا أخذوها على ماكتبت حول مؤلفهم، سوف نتابعها نقطة نقطة.

● أولا : قالوا إننى لجأت إلى تقطيع السياق فيما نقلته عن الكتاب من عبارات. واستدلوا على ذلك بأننى ذكرت أن كتابهم « يسمى الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية فتنة العصر الحديث» ـ فى حين أن عنوان الكتاب الصحيح هو (فتنة العصر الحديث ـ تطبيق الشريعة الإسلامية بين الحقيقة وشعارات الفتنة) ـ وفى رأيهم أن عنوان الكتاب يتضمن الدعوة إلى تطبيق الشريعة على حقيقتها.

ولست أنكر أننى نشرت فقرات من الكتاب استشهدت بها فى تقديم أفكاره الأساسية تجاه

قضية الشريعة. وهو مايفعله أى مقدم لكتاب فى مقال، ولا أرى وجها لإنكار ذلك ، طالما أن تلك الفقرات تؤدى الوظيفة المنشودة من تقديمها. والبديل الآخر، الذى يحل مشكلة التقطيع هو أن ينشر الكتاب بالكامل على صفحات الجريدة أولا، ثم نتولى التعقيب عليه، وهو مالايقره عقل رشيد.

أما عنوان الكتاب، فأحسبنى قرأته بما يرفع عنه التدليس والاحتيال. إذ إن السطر الأول من العنوان تضمن عبارة: فتنة العصر الحديث. وتحته جاءت عبارة «تطبيق الشريعة الإسلامية بين الحقيقة وشعارات الفتنة» . والحقيقة التى تبناها الثلاثى الكاتب هى أن التكاليف فردية، ولاشىءمنها يخاطب المجتمع ككل، وأن الحدود الشرعية يستحيل تطبيقها. أما شعارات فتنة العصر الحديث ـ المثبتة على الغلاف ـ فلابد فى هذه الحالة أن تكون دعوانا إلى تطبيق الشريعة على الأفراد وعلى المجتمع ككل، والالتزام بالحدود الشرعية إذا ما توافرت الشروط الموضوعية لتطبيقها. والأمر كذلك ، فأين وجه المؤاخذة على ماذكرته بشأن اعتبارهم الدعوة إلى تطبيق الشريعة كما نفهمها ويفهمها عامة الناس، هى فتنة العصر الحديث التى أبرزوها فوق عنوان الكتاب؟

● ثانيا : قالوا إننى أخفيت « الحقيقة الهامة» التى أوردها الكتاب ، وهى أن الحكم بما أنزل الله يعنى « أن كل مسلم مطالب بأن يحكم نفسه بما أنزل الله فى القرآن الكريم والسنة ، فى كل أمور دينه» . وبرغم أننى لم أخف هذه الحقيقة الهامة، وإنما ذكرتها باختصار، فإنها تظل أيضا فى غير صالح الهواة الثلاثة. فأى دارس يدرس العلوم الشرعية يعلم أن الحكم بما أنزل الله يعنى كل ماشرعه الله لعباده فى أمور دينهم ودنياهم، وهو مايطالب الحكام والمحكومين على المستويين الخاص والعام. لكن إخواننا رأوا أن « التطبيق الحق» للشريعة يقتضى إسقاط ماهو عام من تكاليفها، مما يناط بأولى الأمر، وقرروا فى الكتاب وفى المقال أن المقصود هو حكم كل مسلم لنفسه ـ فقط ـ بما أنزل الله ، وتجاوز هذا الحد ـ فى عرفهم ـ هو ضرب من الفتنة والتطرف والغلو !!

● ثالثا : قالوا إننى أبديت استياء « غريبا » من دعوتهم إلى ضرورة الالتزام بالشروط التى جاءت فى السنة لتطبيق الحدود، ومنها الحكم الشرعى «واجب التنفيذ» ، الذى يدعو إلى تلقين السارق للإنكار. وصياغة الملاحظة بهذا الأسلوب تحاول المداراة على الثغرات الفادحة التى تصادف قارئ الكتاب وهو يطالع معالجتهم لهذا الموضوع. فهم اعتبروا كل ما فعله الرسول أحكاما شرعية واجبة التنفيذ مهدرين التفرقة التى يعرفها تلاميذ المعاهد الدينية بين مراتب الأحكام ، الواجب منها والمندوب أو المستحب، وتلك التفرقة الشائعة بين السنة الملزمة والسنة غير الملزمة. وبالمناسبة فإن تلقين السارق للإنكار ليس حكما شرعيا، فضلا عن

أنه غير واجب التنفيذ كما زعموا، وإنما هو أمر مستحب فقط فى حالات معينة فصل فيها الفقهاء، واختلفوا فى تقديرها.

لكن الذى لم يقله الثلاثى الكاتب أنهم حرصوا على إثبات الإلزام والوجوب لكل ماصدر عن النبى من ممارسات وأقوال، ليدللوا على استحالة تقنين الشريعة الإسلامية فى الميدان الجنائى أو الجزائى، فى حيلة ساذجة لإقناع القارئ بأنه لابديل عن إسقاط جميع الأحكام الشرعية الأساسية فى هذا المجال، بسبب تلك الاستحالة المزعومة!

● رابعا: نسبوا إلى أننى أنكرت التعازير واعتبروا ذلك هولا استفظعوه، « وهى حكم شرعى أجمع عليه الفقهاء باعتباره جزءا من الشريعة الإسلامية شأنها شأن الحدود» . هنا أقرر أن قلة العلم اختلطت بقلة الأمانة فى النقل. فالمقال لم يتضمن أى إنكار للتعزير، ولكن ما أستهولوه وأستفظعه حقا أن تطرح التعازير كبديل للحدود، كما أراد مؤلفو الكتاب، بينما تلاميذ السنة الأولى بكليات الحقوق يعرفون أن التعزير عقوبة تجب فى كل معصية لاحد فيها ولاكفارة. وكونها بديلا يحل محل الحدود لم يخطر على أى عقل إسلامى رشيد. أما كونها فى مرتبة الحدود، فهو من أمارات نقص المعرفة بأصل الموضوع.

وبالمناسبة، فإننا نسأل الأساتذة الثلاثة الذين أخذوا بإجماع الفقهاء فى موضوع التعازير، لماذا أنكروا مثل ذلك الإجماع فى الحكم بما أنزل الله، وفى تطبيق الحدود، وفى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر؟!

● خامسا: أخذوا على إنكار دعوتهم إلى ضرورة تضمين القوانين ـ إذا أريد لها أن تتفق مع الشريعة الإسلامية ـ كل ماصح عن الأئمة الأربعة فى المسألة الواحدة، وقولهم إنه لاينبغى أن يؤخذ رأى واحد من آراء الأئمة الأربعة ويضمن دون غيره فى أى نص قانونى. وتلك مزحة ثقيلة لا أجد مجالا لأى حديث جاد فى شأنها، لأن هناك أمورا تتعارض فيها أقوال الفقهاء. منهم ـ مثلا من يعطى للمرأة حق مباشرة عقد الزواج بنفسها دون الرجوع إلى أهلها، ومنهم من يرى بطلان هذا العقد. وفى عقد البيع الذى يتضمن شرطا، نجد من الفقهاء من يقول بفساد البيع والشرط، ومن يقول بصحتهما معا، ومن يقول بصحة البيع وفساد الشرط. والعقل الرشيد يقول إن معيار الترجيح بين هذه الأقوال هو قوة الدليل الشرعى الذى يقوم عليه الرأى، ومدى المصلحة التى تتحقق إذا ما أخذ بهذا الرأى أو ذاك. لكن إخواننا تجاهلوا ذلك، وآثروا أن يدعونا إلى ضرورة الأخذ باجتهادات الأئمة الأربعة فى كل مسألة، على تناقضها أحيانا، مما يتعذر معه تطبيق الحكم الشرعى. وهو ماسعوا إليه، ضمن تلك الحيلة الساذجة التى اتبعوها لإثبات استحالة تقنين الشريعة الإسلامية!

● سادسا: يقولون إننى دافعت عن فكرة قسمة التكاليف الشرعية إلى حقوق لله وحقوق

للعباد، التى يروج لها البعض وتستثمر فى إثارة الشباب المسلم لإحداث الفتن والصراعات الدموية. وهذه القسمة التى انتقدها الطبيبان والمحاسب، ليست مبتدعة فى زماننا، و«البعض» الذى قال بها هم كوكبة فقهاء الأصول من الشاطبى والكاسانى، إلى الشيخين شلتوت وخلاف. وحق الله الذى لم يرق لهم ، والذى ندافع عنه، هو « كل فعل أو امتناع ترجع علة إيجابه أو النهى عنه إلى الجماعة أو إلى المصلحة العامة» ، كما يقول الكاسانى صاحب « بدائع الصنائع» - (ج ٧ ص ٣٣ و٥٦) - أما إذا كان هناك من يسيء استثمار تلك القسمة، فمنشأ ذلك هو سوء التلقى والفهم - الذى أصاب المؤلفين أنفسهم - وليس على الإطلاق خطأ الفكرة ذاتها .

● سابعا : كلامهم عن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، هو فى شق منه حق أريد به باطل، وفى شق آخر تضمن تراجعا عما ورد فى الكتاب. وفى شق ثالث، فيه إغفال لسقطة علمية وقعوا فيها وتكتموها، رغم إشارتى إليها فيما كتبت.

فهم الداعون إلى فردية التكاليف، وبأن على كل واحد أن يحكم بما أنزل الله فى نفسه. وفى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لاخلاف على أنه إذا ألزم كل فرد نفسه بهما لما كانت هناك مشكلة، «ولقل الواعظون والساعون لله بالنصيحة» ، كما قال الخليفة عمر بن عبد العزيز. ذلك حق مافى ذلك شك. لكن الباطل الذى أرادوه يتمثل فى الدعوة إلى الوقوف عند ذلك الحد، والادعاء بأن « المولى لم يكلف الذين آمنوا بالسعى لتغيير المنكر» (خارج ذلك الإطار)، طبقا لتأويلهم الخاطئ للآية ١٠٥ من سورة المائدة. أما تراجعهم عما ورد بالكتاب، فهو يتمثل فى قولهم بالتدرج فى مباشرة مسئولية الإنكار تجاه الرعية، « حتى نصل إلى الحاكم الذى هو راع على الأمة كلها، ومسئول عن هذه الرعية» - وتلك عبارة وردت بالمقال، ولم تذكر لا نصا ولامعنى فى الكتاب. وغاية ما قاله الثلاثى المؤلف فى هذا الصدد هو إشارتهم إلى اختلاف حدود رعية المسلم بعد نفسه وأهل بيته، ولم تتجاوز تلك الحدود مسئولية المسلم عن « إدارة أو عمل أو مهمة». أما الحكم والحاكم، فتلك إشارة جديدة أضيفت إلى المقال لذر الرماد فى العيون.

أما السقطة التى كانت شهادة جديدة على افتقاد الإحاطه ببديهيات الموضوع، فهى قولهم فى الكتاب بأن الإنكار بالقلب هو أضعف الإيمان، بمعنى أنه يجرح إيمان المسلم ، بينما الصحيح أن الإشارة تنصب على درجات القدرة، ولا علاقة لها بضعف الإيمان. وهو خطأ سكتوا عنه وتجاهلوه فى الرد، كما تجاهلوا سقطات أخرى أشرت إليها فى المقال، ولا مبرر لإعادة الحديث عنها، خصوصا وأنهم حصروا ردهم فى تلك النقاط السبع التى مررنا بها.

هنا نعود لنؤكد أن الفوضى والفتن التى حذر منها أصحابنا لاتعالج بإهدار التكليف الشرعى بإنكار المنكر، أو العبث بالنصوص الشرعية، كما فعلوا، وإنما ذلك كله يعالج بإعمال

ذلك التكليف طبقا للضوابط والمعايير التى فصل فيها علماء الأصول، ولكن السادة المؤلفين ـ تجاهلوها أيضا وأسقطوها .

* * *

نشر مقال الثلاثى الكاتب تحت عنوان «الدفاع عن الإسلام» الذى نحسبه ضربا من التدليس على القارئ ومحاولة إقناعه بأن اغتيال الشريعة على النحو الساذج الذى عرضوه، هو ـ خلافا لكل تصور ـ يمثل دفاعا عن الإسلام . وتلك مزحة أخرى ثقيلة ، تعين علينا أن نحتملها، طالما ظل انحيازنا ثابتا إلى حرية التعبير، بما فى ذلك من مباشرة لحرية الضلال . . والتضليل أيضا ! !

ولنا كلام بعد ذلك فى مناقشة ماكتبه الدكتور عبد العظيم رمضان حول مسألة « الإسلام السياسى» .

رسالة من شيخ الأزهر*

الأستاذ/ فهمى هويدى

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ـ وبعد ،

فقد اطلعت على ماكتبت على مدى أسابيع ثلاثة تحت عناوين : (حديث الإفك)، (الإسلام السياحى)، (ثرثرة مريبة فى الدين) . ولقد سرنى وأثلج صدرى محتوى هذه المقالات . . سلمت وسلم قلمك.

وإنى لأتساءل معك يا أخى : من الذى يسلط أمثال هؤلاء على الإسلام والمسلمين؟ ولحساب من يعملون؟ ومن الذى يمكنهم من هذه المساحات فى بعض الصحف ينشرون عن طريقها تلك السموم التى توجه إلى أبناء مصر بخاصة وإلى شعوب الأمة الإسلامية بعامة؟

إذ أنها متى أخذت موقعها فى مصر الأزهر، رائدة المسلمين وأملهم، أصبحت حريّة بأن تكون موضع النظر والأسى والأسف فى غيرها من الدول الإسلامية تحت هذه العناوين السوء.

ترى من وراء هذا المخطط الذى تبنته بعض الصحف والمجلات فى مصر وهذه المطبوعات التى تظهر بين الحين والحين لتصد عن سبيل الله . . ولتصرف الناس كل الناس عن طلب الاستقامة وتصحيح المسار؟

إنهم بهذا المخطط يناهضون طلب الإصلاح بالإسلام . . وهو الأصلح للحياة . .

ترى هل يجوز فى عرف العقلاء أن نكافح جراثيم الأمراض والأوبئة، ونترك تجار أوبئة الفكر ومروجى أحاديث الإفك يضلون الناس، ويشغلونهم عن القضايا الجادة فى حياتهم، ويحاولون زعزعة عقيدة الإسلام فى قلوب أهله ـ وما هم ببالغى ذلك بإذن الله ـ **﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾** . . كل ذلك باسم الحرية التى أساءوا فهمها واستعمالها.

يا أخى : لست فى مقام مناقشة بعض هذه الكتب من إنتاج هذه الفئة التى استمرأت سكوت العلماء والكتاب عن تعقب إفكها وفضح مخططاتها، وإنما أردت أن أشد على يدك . . وأدعو كل ذى قلم منصف أن يقول كلمة الحق، وأن يبرئ ساحة الإسلام ـ وهى بريئة بحمد الله ـ من هذا الإفك .

إننى أدعو الكتاب وأصحاب القلم أن يواجهوا فى الصحف كل فكر مفتر على الإسلام . . وأن يذبوا عنه وعن المسلمين هذا الذباب الموجه إلى موائدهم الإسلامية لتظل بعيدة عن هذا البلاء الذى أوشك أن يحل بساحتهم.

إن أولئك الذين يتباهون بأنهم يتحدثون عن الإسلام بهذه المفاهيم الفاسدة ينبغى أن يواجهوا فى كافة الساحات ومن سائر القنوات فإن معظم النار من مستصغر الشرر.

إن أمن الأمة فى حاجة إلى مواجهة جادة لهذا الفكر، الذى يشيع الفتنة. وذلك واجب أهل العلم وأصحاب القلم، كما هو مسئولية كل ذى مسئولية فى مكافحة الخروج على النظام ومثيرى الشغب، والمنتسبين زورا إلى ما لا يحسنون، والمضفين على أنفسهم صفات وألقابا تتجاوز واقعهم، بل وتفصح عن خبيئة نفوسهم: ﴿ **ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين** ﴾

وفقك الله لقول الحق ونشره، وأثابك وأمدك بروح من عنده . .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، ، ،

شيخ الأزهر

(جاد الحق على جاد الحق)

(*) تلقيت هذه الرسالة من الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر بعد نشر المقالات السابقة .

من الظالم؟ ومن المظلوم؟

ليس أقسى من ظلم ذوى القربى، إلا ظلم أهل العلم . فظلم الأولين يدمى القلب، وعسف الآخرين يجرح القلب والعقل معا !

أقول ذلك بعد مطالعة ماكتبه الدكتور عبد العظيم رمضان ـ أستاذ التاريخ ـ تعقيبا على مانشرته ، حول كتاب « الإسلام السياسى»، بما تضمنه من آراء تناولت الشريعة والمنتسبين إلى التيار الإسلامى على جملتهم .

ولم يكن جديدا على قارئ الدكتور رمضان انحيازه إلى مقولة فصل الدين عن السياسة، ولاحساسيته الملحوظة تجاه فصائل المشتغلين بالعمل الإسلامى. فذلك اختياره الذى نحترمه، والذى لانرى فيه ماينتقص من قدره أو علمه أو دينه. إنما الجديد الذى طالعنا به فى مقاله (الذى نشرته له مجلة أكتوبر فى عدد ٣١ يناير ١٩٨٨ ، أنه فى تناوله للموضوع ، وفى غمرة حماسه لفكر صاحب الكتاب، تخلى عن الكثير من قواعد البحث العلمى وضوابطه، التى هو أعرف بها وأقرب إليها منا . وبسبب من ذلك ، فقد اختلت موازين التناول بين يديه، فأيد أخطاء علمية ومنهجية فادحة، مما ساقه إلى إصدار أحكام تتسم بالعسف والجور، حتى اصطف ، دون أن يلحظ أو يريد، فى معسكر تشويه الإسلام وغبن دعاته. وعهدنا بأهل العلم أنهم أقدر من غيرهم على التمييز بين الحق والباطل، ليس فقط بحكم مايملكونه من معارف وأدوات للبحث المجرد عن الهوى، ولكن أيضا بحكم كونهم ممن يقبضون على أصول المنهج العلمى، وبالتالى على الموازين الدقيقة لفرز المعلومة والمصطلح والموقف.

وليعذرنا الدكتور عبد العظيم رمضان إذا احتكمنا إلى معايير العلم وضوابطه فى قراءة خطابه الذى كتب. فهو عندنا ـ وعند كثيرين ـ باحث فى التاريخ قبل أن يكون كاتبا. وبالتالى، فبعض مانقبله من غيره لايجوز له. كما أن بعض مانغفره لغيره قد يحزننا ـ أو يصدمنا ـ إن صدر عنه. ليس تعنتًا أو عسفا، ولكن لأن تقديرنا له أكبر وأملنا فيه أعظم .

وللدقة، فإنه فى مقاله تناول كتابين اثنين وليس كتابا واحدا. الأول هو كتاب « الإسلام السياسى»، الذى فجر المناقشة. والثانى هو كتاب « الإسلام وأصول الحكم»، الذى صدر منذ ٦٥عاما تقريبا، للشيخ على عبد الرازق، القاضى المصرى الذى اشتهر بسبب ذلك الكتاب.

وللتذكرة فقط، فإن صاحب كتاب الإسلام السياسى، هو من وصف الداعين إلى شمول النظام الإسلامى ـ الذين أسماهم دعاة تسييس الدين ـ بأنهم فجار وأشرار، وأنهم جهلاء غير مبصرين. ورماهم جميعا باتهامات أربعة، حصرها فيما يلى: تقويض النظام القانونى بالقوة ـ وقلب نظام الحكم بالعنف ـ ونقض الوحدة الوطنية بالإرهاب ـ وهدم الولاء الوطنى لمصر بالترغيب والترهيب.

وهو القائل بأن الإسلام مجرد أخلاق معيارية، وليس له وجود تشريعى. فهو عنده رسالة أخلاق ورحمة، وليس رسالة تشريع. ولكى يعزز دعواه، فقد أعلن بأن آيات القرآن لاتفسر إلا بأسباب نزولها، دون غيرها، ورتب على ذلك أن آيات الحكم بما أنزل الله لاتلزم المسلمين فى شىء، لأنها نزلت فى أهل الكتاب. وفى مقابل ذلك، فقد دعا إلى مايسمى بالأصولية الروحية والعقلية، التى تعنى بتنظيم النسل فى المقام الأول (!!) وبالأمور الأخلاقية والإنسانية والعالمية وبكل شىء فى الكون، باستثناء التكاليف الشرعية.

امتدح الدكتور عبد العظيم رمضان الكتاب ومؤلفه، الذى وصفه بالعالم المتفقه فى الدين، صاحب الأسلوب السهل الممتنع، المدعم بالأسانيد الصحيحة من كتاب الله وسنة رسوله، بينما نسب إلى تهمتى الإرهاب الفكرى والدعوة إلى فكر التكفير.

لن نقف طويلا أمام تلك الأوصاف، ولكن لأن الدكتور رمضان «عالم متفقه فى التاريخ»، ويعرف ماتعنيه العبارة حقا، فإننا نحيله إلى كم الأخطاء العلمية والمنهجية التى وقع فيها من وصفه بأنه عالم متفقه فى الدين، والتى أشرنا إليها فى حينه، دعك من اللغة التى استخدمها فى تجريح الإسلاميين، مما يتنزه عنه أهل العلم ابتداء.

ومن باب التذكير أيضا نسأل: هل يسوغ للعالم المتفقه فى الدين أن يستند إلى حديث مدسوس فى إثبات علائم النبوة بحق أمير المؤمنين عمر بن الخطاب؟.. وهل يقبل منه أن ينسب إلى النبى عليه الصلاة والسلام قولا لاأصل له حتى فى كتب الأحاديث المكذوبة أو الموضوعة (مثل: حب الوطن من الإيمان)؟ وهل يجوز له أن يستشهد فى أكثر من موضع بعبارة وردت على لسان على بن أبى طالب فى إدانة الظلم، ويقدمها لنا بحسبانها حديثا نبويا؟.. وهل يقبل منه ـ من الناحية المنهجية ـ أن يستخرج مقولة لابن عباس أكد فيها أهمية تفسير الآيات المتشابهات فى ضوء أسباب تنزيلها، ليعمم كلامه على الأحكام الشرعية كافة، لاغيا، فى أسطر قليلة، كل البناء الفقهى والعقلى فى التاريخ الإسلامى؟ ـ وهل يتفق مع حسن الفقه أن يتكئ على مقولة لفقيه واحد مثل ابن عباس، ليصادر الشريعة كلها، بينما يهدر تماما إجماع فقهاء المسلمين كافة على عقوبة شارب الخمر، وإن اختلفوا فى قدر تلك العقوبة؟

من الناحية المنهجية أيضا، هل يجوز فى عرف أهل العلم ـ أى علم ـ أن يعمم باحث ـ ولانقول عالما ـ أحكامه بالصورة المذهلة التى مارسها مؤلف الكتاب؟ فكل دعاة تطبيق

الشريعة فجار وأشرار، وكلهم دعاة عنف وتطرف وتكفير وتخريب، وكل خلفاء المسلمين، بعد النبى وسيدنا عمر، ظلمة عاملوا الناس باعتبارهم قطيعا لا مواطنين، وكل فقهاء المسلمين إما خدم للسلاطين وإما معزولون عن الواقع؟!

نحن هنا لانتكلم عن الشرع، ولا نناقش الرأى، لكننا فقط نعنى، فى هذه الوقفة بالعلم والعقل. وقد نسمح لأنفسنا بأن نسأل الدكتور عبد العظيم رمضان عما يكون عليه رأيه، لو أن باحثا فى التاريخ جاءه بورقة تخللتها مثل تلك الأخطاء العلمية والمنهجية، هل يجيز البحث أم لا؟!.. بل نسأله أيضا: لو أن أحد تلاميذه طلاب قسم التاريخ وقع فى تلك الأخطاء وهو يجيب عن أسئلة امتحان نهاية العام، كم درجة يعطيها له؟ وهل يسمح له بالانتقال إلى صف دراسى أعلى؟!

لن نستعجل الإجابة، لكننا فقط سنعود إلى النقطة التى بدأنا منها، ونسأل: هل كان تقدير الدكتور عبد العظيم رمضان للشق العلمى البحت فى الكتاب، فى موضعه؟ وهل انطلق فى تقديره ذاك، من التزامه المفترض بالأصول العلمية التى يدرسها لتلاميذه؟..

* * *

إذا انتقلنا بعد ذلك إلى المحتوى، وحصرنا حوارنا فى النقاط والزوايا التى تخيرها الدكتور رمضان، وهو يشيد بالمؤلف وآرائه ويعقب على ماكتبت، فسوف نلاحظ أن تركيزه انصب على فكرة حاكمية الله بالدرجة الأولى.

وهو يتبنى رأى مؤلف الكتاب، القائل بأن لافتة حاكمية الله، هى «المقولة الأساسية التى يستند إليها دعاة تسييس الدين للوصول إلى الحكم بالتطرف والعنف والإرهاب. ففيها يقولون إن الحاكمية لله وحده، ولا حكم لغيره. فله وحده حق التشريع والقضاء. ومن يقل بغير ذلك، أو يفعل خلافه، فهو كافر. وإنه لابد من الحكم بكل التشريع الإلهى، بحيث لايجوز تعديل حكم فيه، أو وقف حكم آخر، أو القول بنسبية حكم ما، أو وقتية أى حكم. ومن لم يحكم بكل التشريع الإلهى دون تعديل أو وقف، فهو كافر. وإن المجتمع المعاصر كله مجتمع جاهلى، ينبغى الانقضاض عليه لهدمه، وعدم مهادنته أو مسايرته أو متابعته. فلا يوجد إلا حزب الله. وهو الحزب الذى يضم قادة وأتباع هذا التيار، وحزب الشيطان، وهو الحزب الذى يضم من عداهم فى العالم كله»!

ونحن نحتكم إلى الضمير العلمى للدكتور عبد العظيم رمضان فى الإجابة عن السؤال التالى: هل هذه هى خصائص كل دعاة إقامة النظام الإسلامى؟ أم أنها سمات تجوز فقط بحق فصائل محدودة من الشباب، ظهرت فى العقدين الأخيرين، بينما يرفض هذه السِّمات، جميعا وبدون استثناء، المحيط الأعظم من الإسلاميين؟

وليأذن لنا فى أن نستطرد، ونطرح سؤالا آخر هو: مارأيك ياسيدى، فيمن يجعلون من

إقامة المشروع الحضارى الإسلامى هدفا لهم، يسعون إلى بلوغه فى أى أجل مقدور، يطول أو يقصر، ويتمنون أن يقتربوا منه خطوة خطوة، بغير تكفير أو تفسيق أو عنف، ومن دون وكالة من الله، أو احتماء بشعارات العصمة ووعاء حزب الله؟

أزعم أن هؤلاء موجودون بين ظهرانينا، وأنهم يمثلون الأغلبية الساحقة بين المنتمين إلى التيار الإسلامى. لكن البعض يصر على أن يحصر ناظريه فى البقع المعتمة، حتى لم يعد يرى فى كل الداعين إلى الله إلا تلك البؤر الصغيرة والناشزة، فظلم الناس وظلم الحقيقة. وهؤلاء يضنون على الراشدين وأهل الوسط المعتدلين، بمجرد إثبات الحضور، ولانقول شد الأزر. بل يضمون الجميع فى صف واحد، ويلقون فى وجوههم بماء النار الذى يشوه القسمات، ثم يستعدون عليهم السلطات، ويحثونها على نصب المشانق والمحارق، وإبادة كل أهل الصف، حتى لايبقى من الإسلاميين أحد، لامتطرف ولامعتدل!

ومن أسف، أن الدكتور عبد العظيم رمضان فى تناوله لواقع التيار الإسلامى، استخدم ذات المنظار المعتم، الذى حجب عنه الرؤية الموضوعية لحقائق ذلك الواقع وتضاريسه. مما ضيع عليه، قبلنا، فرصة الحياد العلمى المرجو منه.

ولعلى أضيف أن هذا المنهج الذى يفرضه بعض الكتاب، ويعممونه على الناس، لايعفيهم من مسئولية الإسهام فى دفع الشباب للانتقال من مربع الاعتدال إلى بؤر التطرف. لأنه يوحى بأنه ليس هناك مجال للاعتراف بالاعتدال، وأن المرء متهم بكل تلك المثالب والنقائص، سواء وقف فى هذا المربع أو ذاك. بالتالى، فبدلا من إجراء الفرز الواجب بين فصائل الإسلاميين، والتمييز بين ماهو قاعدة وماهو استثناء، وبين ماهو معقول وماهو مرذول، وهو مايفرضه منطق البحث المجرد، فإن أمثال تلك الكتابات التى تضع الجميع فى سلة واحدة، لا تصنف إلا بحسبانها استجابة لمتطلبات التعبئة الإعلامية أو الأمنية. فلا يخدم العلم، ولاتخدم الحقيقة، ويشوه والحاضر والمستقبل.

* * *

ولكم تمنينا أن تعرض مسألة حاكمية الله لبحث جاد، يخلو من التهويل الذى يحول المصطلح إلى مشجب تعلق عليه كل عاهات الأمة الفكرية، أو يبثه فيها يشبه التقارير الأمنية التى تستهدف التحريض والاستعداء، مثل الذى تبدَّى فى الفقرة التى نقلناها عن الكتاب قبل لحظات.

ولعل حوارنا مع واحد من أهل العلم يشكل فرصة مواتية لمحاولة استجلاء وجه الحقيقة فى ذلك المصطلح. يحفزنا على ذلك أكثر، أن التطرف الذى نحاوره بدا فيها كتب منحازا ومتبنيا وجهة نظر مؤلف الكتاب فى الموضوع. حتى إن الدكتور عبد العظيم رمضان تحدث عن الحاكمية بنص عبارات المؤلف، دون أن يشير إلى ذلك، الأمر الذى يعنى أن التطابق فى الرأى قائم بين الاثنين بإزاء هذه النقطة، سواء فى المعنى أو المبنى.

للمسألة شق تاريخى، لانعرف كيف غاب عن أستاذ التاريخ إدراكه، إذ لو وقف عليه لما تبنى رأى المؤلف فى الحاكمية. لانقصد ترديد الخوارج لعبارة «لا حكم إلا لله» تبريرا لرفضهم التحكيم فى النزاع الذى نشأ بين على بن أبى طالب ومعاوية بن أبى سفيان فى سنة ٣٧ هجرية. ولا نقصد أيضا إحياء لفظ الحاكمية فى العصر الحديث، على يد الشيخ أبى الأعلى المودودى عندما ألقى محاضرة فى لاهور حول نظرية الإسلام السياسية، فى سنة ١٩٣٩، قبل ميلاد دولة باكستان. وإنما يهمنا فى السياق ظروف وصول المصطلح إلى العالم العربى، عبر مصر، وانضمامه إلى قاموس الخطاب الإسلامى، ثم رد الفعل الذى نشأ عن ذلك فى صفوف الحركة الإسلامية.

لقد طبعت محاضرة المودودى حول نظرية الإسلام السياسية بالعربية فى القاهرة سنة ١٩٥٠، متضمنة عرضه لفكرة الحاكمية، التى كانت تعنى - عنده - أن سلطة الأمر والتشريع فى المجتمع الإسلامى لله وحده، وأن هذه السلطة - بالتالى - منزوعة من البشر، منفردين ومجتمعين.

فصل المودودى كلامه بصدد الحاكمية فى محاضرة أخرى ألقاها بكراتشى سنة ١٩٥٢، أثناء الجدل الذى كان مثارا فى باكستان حول دستور الدولة. والثابت أن هذه المحاضرة طبعت فى القاهرة - بالعربية أيضا - فى العام التالى مباشرة، وصدرت فى رسالة بعنوان: تدوين الدستور الإسلامى، ظهرت فيها عبارة «الحاكمية القانونية» لله سبحانه وتعالى. التى لم تكن سوى صياغة تؤكد الالتزام بشريعة الله فى الحكم والقضاء. ولأن المصطلح لم يكن محملا بأكثر من ذلك المعنى، فقد أدرج ضمن مواد الدستور الباكستانى، الذى لايزال ينص إلى الآن على أن الحاكمية لله تعالى. وهو النص الذى لم يرتب أيا من الشرور والمخاوف التى يشير إليها مؤلف كتاب الإسلام السياسى وأضرابه.

فى أواخر الخمسينيات ظهر مصطلح «الحاكمية التشريعية» فى تفسير الأستاذ سيد قطب للقرآن، المعروف باسم «الظلال». وفيه ذكر أن «حاكمية البشر، إن حدثت - فهى منازعة لحاكمية الله، وذلك كفر بالله كفرا بواحا» - (الظلال - المجلد الرابع ص ١٩٩). وفى منتصف الستينيات صدر «كتاب معالم فى الطريق» للأستاذ قطب، الذى تضمن تنظيرا أبعد وأكثر حدة لمسألة الحاكمية، ذهب فيه إلى اتهام كل مجتمع لايلتزم بها، بالجاهلية. وكان ذلك منعطفا فكريا له، تأثر فيه بقسوة الظروف التى مر بها الأستاذ قطب فى السجن.

هذا الطرح لقضية الحاكمية، كانت له أصداؤه القوية داخل صفوف جماعة الإخوان، وقياداتها التى كانت موزعة على سجون تلك المرحلة. ونفهم من سياق كتاب «دعاة لاقضاة»، الذى حمل اسم مرشد الجماعة الأستاذ حسن الهضيبى، وصدر فى القاهرة سنة

١٩٧٧، أنه كان فى الأصل مجموعة أبحاث عممتها القيادة على أفراد الجماعة بالسجون، خلال الستينيات ـ وقد تناول أحد هذه الأبحاث قضية الحاكمية بالنقد الشديد، فى فصل خاص.

حذر الأستاذ الهضيبى من أن « يجعل بعض الناس أساسا لمعتقدهم مصطلحا لم يرد له نص من كتاب الله أو سنة الرسول، استنادا إلى كلام بشر غير معصوم، وارد عليه الخطأ والوهم». وقال بعد ذلك إنه « لاحاجة لنا بعد كتاب الله وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام بأن نتعلق بأية مصطلحات يضعها بشر» ـ(ص ٦٤).

على هذا الدرب الناقد لصيغة الحاكمية، سارت كتابات عدد من الكتاب الإسلاميين، منهم الأستاذ حسن العشماوى، وهو من قيادات الإخوان، ثم الدكتور محمد عمارة والدكتور محمد العوا. وكان لكاتب هذه السطور إسهام مماثل فى الموضوع. ضمنه كتابه المبكر، الذى صدر من حوالى عشر سنوات، بعنوان « القرآن والسلطان».

ما نخلص إليه من هذا العرض السريع أن تقديم شعار حاكمية الله بحسبانه المقولة الأساسية لتيار الإسلام السياسى ـ إذا جاز التعبير ـ هو تعميم ظالم يفتقد إلى الدقة العلمية والتاريخية. وتبنى هذه المقولة من جانب الدكتور عبد العظيم رمضان يضاعف من الظلم، لأنه من كان يؤمل فيه ردها وتصحيحها، احتراما للحقيقة والتاريخ، لاتأييدها والترويج لها.

* * *

بعد الحاكمية، عنى الدكتور رمضان بمسألة الحكم الإسلامى، وأيد وتبنى قول مؤلف الكتاب إن آيات سورة المائدة التى تدين من لم يحكم بما أنزل الله ، وتصمهم بأوصاف عديدة أهمها الكفر، هذه الآيات لأنها نزلت فى أهل الكتاب، فلا ينطبق حكمها على المسلمين، ولا شأن لهم بها. وقرر أن جميع المفكرين الإسلاميين المستنيرين عبر التاريخ أخذوا بذلك التفسير. ثم قال إن تعميم حكم الآية على المسلمين لم يبرز إلا فى فترات الظلام الحضارى. ولأننى كنت أحد هؤلاء الذين قاموا بتوسيع مفهوم الآية الكريمة ـ بنص عبارته ـ فإننى أصبحت واقفا بالضرورة فى معسكر التكفير!

يصدمنا بقوة هذا الكلام، لكم الأغاليط فى مضمونه، ولأنه صادر عن عالم محقق، كان ينتظر منه أن يتخير كلماته ويتحوط فى إطلاق حكمه، ويدقق فى مصادره وأسانيده ، على نحو أفضل بكثير مما بدر منه. لكنه تعجل، حتى دفعه الحماس لأفكار الكتاب إلى التأييد المستمر لكل مافيه، حتى ماتضمنه من أخطاء علمية فادحة. والعجلة ليست من شيم أهل البحث ورجال العلم، ناهيك عن كونها ـ فى الأساس ـ من الشيطان، الذى نستعيذ بالله منه.

ولا يختلف أحد على أن الآيات نزلت فى أهل الكتاب ، لكن المقطوع به، عند أهل العلم

المعتبرين كافة أن الحكم فيها عام ، يشمل المسلمين أيضا . غير أننا نطمئن الدكتور عبد العظيم رمضان إلى أن وصمة الكفر لاتثبت بحق كل من تقاعس عن الحكم بما أنزل الله . وإنما هى من نصيب من كان دافعه إلى التقاعس هو الجحود والإنكار. وأما من تقاعس تقصيرا وتراخيا وترددا، أو لأى سبب غير الجحود والإنكار، فهو يعد عاصيا وليس كافرا. ويسرى بحقه الكفر بمعناه اللغوى للتغليظ، وليس بمعناه الشرعى الذى هو الخروج من الملة . هو كفر بالنعمة وليس كفرا بالله .

وليس هذا الكلام من عندى، ولكنه شائع فى مختلف كتب التفسير. وليس لى من رجاء هنا سوى أن يراجع الدكتور رمضان أيا من تلك الكتب، ليقف على مدى فداحة الخطأ الذى أوقع نفسه فيه، عندما أطلق حكمه بالغ التسرع الذى يزعم بأن جميع المفكرين المستنيرين فى التاريخ أجمعوا على أن الآية لاتخص المسلمين فى التطبيق، وأن القائلين بالتفسير الثانى، هم أبناء مراحل الظلام الحضارى!

ولعله إذا ما راجع نفسه فى هذه النقطة، يعدل عن الظلم الآخر الذى ألحقه بشخصى الضعيف، عندما نسب إلى الانتقال إلى معسكر التكفير، أو الدفاع عن فكر ذلك الفصيل من الإسلاميين. فقط، لمجرد أننى ارتكبت جريرة تصحيح مفهوم الآية ، بعد الرجوع إلى كتب التفسير المعتمدة. وأحسبنى بغير حاجة للوقوف أمام ذلك الاتهام، مناقشة أو نفيا، وإنما يكفينى أن أضعه بين يدى القارئ، واثقا من حكمه، وراجيا منه بألا يفسر موقف الدكتور عبد العظيم رمضان بأكثر من التسرع فى إطلاق التهمة ، ربما بسبب الحماس والانفعال فى سياق الدفاع عن فكر ينتمى إليه .

رجائى الآخر ألا يورط الدكتور نفسه فى مزيد من التأييد لدعوة قصر تفسير الآيات على ضوء أسباب التنزيل دون غيرها. فتلك مقولة تجرح علم صاحبها وتقدح فى حسن قراءته لأوليات علم التفسير. وإن لم نستغرب صدورها عن آخرين، من غير أهل العلم أو النظر، فإن انسياق عالم مثله وراءها يعد كبيرة لاتغتفر. ذلك أن الدروس الأولى فى علم التفسير، التى يتلقاها طلاب المعاهد والكليات المعنية، تشير إلى أن سبب التنزيل يمثل أحد العناصر التى تفيد فى فهم النص القرآنى، لذلك اشترط فى المجتهد أن يكون على إحاطة بمثل تلك الأسباب . أما أن يكون سبب التنزيل عنصرا أوحد يقوم عليه التفسير، فذلك مالم يقل به أحد من أهل العلم، بل من أهل الرشد والعقل!

* * *

تطرق الدكتور عبد العظيم رمضان فى مقاله إلى كتاب الشيخ على عبد الرازق، « الإسلام وأصول الحكم» ، بل كان عنوان مقاله هو : التطرف الدينى ومحاكمة الشيخ عبد الرازق مرة أخرى. ومعروف أن كتاب الشيخ يتبنى مقولة أنه ليس فى الإسلام حكم ولاملك. وأنه صدر

بعد سنة من حدوث الانقلاب الكمالى الذى ألغى الخلافة الإسلامية فى تركيا سنة ١٩٢٤ .
وكنت قد أشرت إلى ذلك الكتاب باعتباره المصدر الذى استقى منه صاحب الإسلام السياسى المنطلق والحجة، وإن أضاف بعضا من الشروح المغلوطة التى زادت الطين بلة، فأقامت فجوة واسعة بين الأصل والشرح، كانت لصالح القيمة العلمية لكتاب الشيخ عبد الرازق فى نهاية المطاف.

وهو يتحدث عن كتاب الشيخ، مرر علينا الدكتور رمضان أغاليط ثلاثة. أولها أن كتاب الإسلام وأصول الحكم « شد تأييد وتعاطف قسم كبير من الرأى العام فى مصر» - وهو تقدير غير صحيح، لأن القسم الكبير الذى أشار إليه الدكتور، لم يكن سوى بعض الكتاب والسياسيين الذين تخرجوا من مدرسة الثقافة الغربية، وعادوا إلى مصر متأثرين بالدعوة إلى فصل الدين عن السياسة. وهبوا للدفاع عن رأيه فى جريدة « السياسة» التى كان الدكتور حسين هيكل يرأس تحريرها آنذاك، بينما كان رئيس الحزب هو عبد العزيز فهمى باشا، وموقفه معروف فى هذه القضية. الذين أيدوا دعوة الشيخ كانوا فريقا معينًا من المثقفين، لايمكن بأى معيار علمى وموضوعى، اعتبارهم قسما كبيرا من الرأى العام كما قال الدكتور.

ثانى تلك الأغاليط أو المبالغات غير المبررة قوله إن محكمة تفتيش نصبت للشيخ فى سنة ١٩٢٥، ولأنه كأستاذ للتاريخ يعرف أكثر منا ماهية محاكم التفتيش، التى كانت تصدر أحكاما بالشنق والحرق والتمثيل بالجثث، فإننا نستغرب منه ادعاءه بأن قرار هيئة كبار العلماء بتجريد الشيخ من العالمية، هو من قبيل ماكانت تصدره محاكم التفتيش. وأيا كان رأينا فى صواب القرار أو خطئه، فإن الشق الذى يعنينا منه فى هذا المقام هو أنه لايقارن، بأى حال، بقرارات محاكم التفتيش.

ثالث تلك الأغاليط قوله إن الذين حاسبوا الشيخ على كتابه كانوا من أعوان القصر. ودليل الخطأ هنا أن أسرة الشيخ عبد الرازق، وحزب الأحرار الدستوريين الذى كانت من دعائمه، هؤلاء كانوا من الموالين للقصر المؤيدين للملك فى ذلك الوقت. وهو ما أثبته بالشواهد والأدلة الدكتور ضياء الدين الريس فى كتابه « الإسلام والخلافة فى العصر الحديث». (فصل بعنوان الشيخ والملك - ص ٩٦) .

تلك ملاحظات هامشية على أى حال، لأن الأهم هو تلك الدعوة التى لم يمل البعض من ترديدها، والتى تطالبنا بتقليص حضور الإسلام فى المجتمع، وحذف كل مايتعلق بشئون المعاملات والواقع منه، اكتفاء بما هو عبادى وأخلاقى، وبحيث لايتجاوز الالتزام بالدين حدود المساجد والأضرحة والموالد! وهى دعوة سقطت على صعيد العلم، وعلى صعيد الواقع. إذ رد فقهاؤنا وغيرهم من أهل العلم المقولات التى تفرد بها الشيخ عبد الرازق - والتى لايزال البعض يتشبث بها - وفى مقدمة هؤلاء الفقهاء، الشيخان محمد بخيث

المطيعى والخضر حسين، والدكتور الريِّس فى كتابه الذى أشرنا إليه توًّا. وسقطت على صعيد الواقع، بحكم حركة الجماهير الواسعة التى أصبحت تتوق لإرساء أسس حياتها وواقعها على دعائم الإسلام وشريعة الله. وهو ماقد يخيب آمال الدكتور عبد العظيم رمضان، الذى تمنى أن تكون جماهير سنة ١٩٨٨ أكثر تعاطفا مع دعوة فصل الدين عن السياسة، من جماهير سنة ١٩٢٥.

والأمر كذلك، فلسنا نعرف منطقا عمليا سديدا يدعونا للوقوف عند تلك النقطة طوال ستين عاما أو تزيد، بحيث يظل الجدل محصورا فى قضية الاتصال أو الانفصال بين الدين والسياسة. بينما الأجدى والأنفع أن ينصرف الجهد إلى محاولة الإجابة عن السؤال : كيف ؟ ومنه نستطيع أن ننطلق إلى آفاق بغير حدود قد تمكننا من أن نستثمر تلك المشاعر الدينية العميقة والفياضة، لصالح التقدم فى الحاضر والمستقبل.

لقد وصف الدكتور عبد العظيم رمضان ماكتبته فى الرد على مؤلف الإسلام السياسى، بأنه ضرب من الإرهاب الفكرى. ولست أنكر أن الذى كتبت اتسم ببعض الحدة. لكنى لا أخفى دهشتى من ذلك الرصد المجحف، الذى يرى وجها واحدا من الصورة، بينما يغض البصر عن كل تجريح وسب وازدراء بتجربة الإسلام وتاريخه وأهله، يصدر عن الطرف الآخر. وفى حالتنا هذه، فمؤلف الكتاب افتتح خطابه فى الأسطر الأولى من كتابه باتهام دعاة النظام الإسلامى بأنهم فجار وأشرار. ولم يترك نقيصة إلا وألصقها بالإسلاميين على إطلاقهم، من العنف إلى التكفير إلى الإرهاب والفتنة وتقويض النظام وإشاعة الفساد فى الأرض. فى بلاغات أمنية وتحريضية لانعرف أن لها مثيلا فى الكتب. أما تاريخ الإسلام ورجاله، فإن كم التحقير والازدراء الذى أهاله صاحبنا على هذا الجانب أو ذاك، لا حدود له.

ذلك كله ينسى ويسقط من الذاكرة والحسبان، ويعد من حيثيات حسن الفقه والتبحر فى العلم، والريادة الفكرية والاستنارة ! أما مانقوله نحن ردا على ذلك، بأقصى مانملك من قدرة على ضبط النفس وكظم الغيظ، وحبس الحزن والألم، فهو إرهاب فكرى، وإحياء لمحاكم التفتيش وردة حضارية !

عندما كنا طلابًا فى الحقوق، قبل ثلاثين عاما، كان أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله ينهر بعضنا أحيانا بصوته الأجش وكلماته اللاذعة، ثم كان يردف مازحا إن « الحكمة» التى سبقت الموعظة الحسنة فى الخطاب القرآنى، لايقصد بها دائما الكلام الهادئ واللين. وإنما الحكمة المعنية هى وضع الشيء فى موضعه، بحيث يستخدم المسلم الأسلوب ورد الفعل المناسبين، إزاء الفعل المناسب، فى الوقت المناسب، مع الشخص المناسب.

وهو درس مازلت أذكره !

الفتنة الصغرى

أبرز الحرائق التى شبت فى دارنا عام ١٩٨٧ أمسكت بتلابيب الدعوة الإسلامية وخناقها . وفى أول محاولة لإحباطها أضرم « وسطاء الخير » النار فى المسألة القومية . وألقى فتيل مشتعل ، نسب جذور الفكر القومى إلى اليهود . وبينما رقعة النار تشتعل والشرر يتطاير ، تقاذف الفرقاء كرات أخرى من اللهب ، بعضها يصرح بالتكفير الدينى ، والبعض الآخر يلوح بالتكفير القومى والسياسى ، منها مايغمز مشيخة الأزهر ، ومنها مايجرح الأشخاص ويفتح ملفاتهم القديمة مشيرا إلى السوءات والعورات . وحتى إشعار ـ أو إشعال ـ آخر ، فإن المعارك على جبهة نقطة الصفر مازالت مستمرة .

المعركة نشبت حين نشرت صفحة « الحوار القومى » بالأهرام يوم ١٦/ ٩/ ١٩٨٧ مقالا للدكتور محمد أحمد خلف الله ، بعنوان « الإسلام هو البدائل الإلهية للمتغيرات العربية » ، ارتكز على فكرتين أساسيتين هما : أن الإسلام هو النظام الدينى للأمة العربية أولا وقبل كل شىء ـ وأن الإسلام هو البدائل الإلهية للمتغيرات العربية (العبارتان أوردهما الكاتب بالنص) . وفى محاولة إثبات المقولتين ، فإن الكاتب قال أيضا مانصه : الذين يذهبون إلى أن الخطاب القرآنى باللغة العربية موجه إلى عموم الناس ، وإلى البشرية جمعاء ، لايدركون أبدا أنهم بذلك يضعون المولى سبحانه وتعالى ، الموضع الذى لايليق بالإنسان العاقل الحكيم ، فضلا عن أنه لا يليق أبدا بذات المولى سبحانه وتعالى . .

كان هذا هو عود الثقاب الذى أشعل الحريق ، وأول طلقة فى المعركة . ومنذ ذلك الحين وإلى الآن ، والتراشق مستمر ، سواء من جانب الذين يردون على ادعاء الدكتور خلف الله ، على صفحات الأهرام أو فى الصحف الأخرى ، أو من جانب الذين يعقبون على هذه الردود .

ولسنا هنا بصدد المشاركة فى الحوار أو تفنيد الدعوى . ليس فقط لأن هذه المهمة تكفل بها غيرى ، ولكن أيضا لأن ماوراءها ومابعدها هو فى ظنى أهم وأخطر . فالادعاء بحد ذاته سقيم ومردود عليه بالعقل والنقل ، فضلا عن أنه قديم ومتداول منذ أكثر من نصف قرن ـ كما سنرى ـ الأمر الذى ينفى عنه وصف الاجتهاد ، الذى انبرى البعض للدفاع عن حرية ممارسته ، إذ الاجتهاد فيما نعلم هو استنباط حكم أو رأى جديد ، أما ترديد آراء السابقين أو شرحها

وتفسيرها، فهو من قبيل الانتحال أو التقليد على أحسن الفروض. والاجتهاد من علامات الصحة، ومن إفرازات الازدهار العقلى. أما التقليد، فهو عند أهل العلم والنظر من علامات المرض، ومن مؤشرات عصور التدهور والانحطاط.

عندما نشر المقال الذى أشعل الحريق الأخير، كنت أختتم مناقشة ظاهرة زحف كتب الغيب على واقعنا الثقافى، معتبرا أن فتح ملف الجن وعذاب القبر ونعيمه وعلامات الساعة الكبرى والصغرى، والتزيد فى هذه الأمور هو من قبيل التخريب الفكرى الذى يفسد العقل المسلم، فضلا عن أنه يلهيه عن أهوال الدنيا وهمومها بصرف انتباهه إلى أهوال الآخرة.

وكان مثيرا للانتباه والدهشة، أن يلقى الكاتب بمقولته فى ذلك الوقت، مثيرا الجدل الذى لم يتوقف حول ما إذا كان الإسلام خطابا للعرب أم للبشر جميعا، مستصحبا إشارات أخرى عديدة، مما فجر غضبا عبر عنه ـ بحق ـ شيخ الأزهر، وسخطا وردا أسهم فيه آخرون. بعضهم نشرت آراؤه، والبعض الآخر سارع بإرسال خطابات وبرقيات الاحتجاج إلى كل من يهمه الأمر. وقد كان نصيبى من هذه الخطابات وفيرا والحمد لله. وكان أول ماتلقيت، ردا مطولا كتبه الدكتور عزيز عبد العليم رئيس قسم الجراحة بكلية طب طنطا، وآخر ماوصلنى كان بحثا رصينا فى الموضوع من الشيخ محمود السيد متولى، من علماء الأزهر.

وقتذاك لم أشأ أن أشارك فى المناقشة ومحاولة الرد، إدراكا منى أنها تصب فى ذات المجرى الذى تمضى باتجاهه كتب الجن والغيب، من حيث إنها تشتيت وإلهاء، واستهلاك للجهد والوقت فيما لانفع فيه. فكتبت على أثر ذلك مقالا بعنوان «معارك نقطة الصفر»، نشر فى ٢٢ سبتمبر ١٩٨٧، قلت فيه إن الانفصال عن الواقع ليس مقصورا على بعض المتدينين فقط، وإنما هو داء استشرى فشمل المثقفين أيضا، من حيث إن الحوارات الهامشية، والمعارك الفرعية والجانبية، باتت تمثل نسبة غير هينة من شواغل أولئك المثقفين. وضربت مثلا على ذلك بأمور عديدة، كان أحدها تلك القضية التى نحن بصددها. قلت إن من دلائل التشتيت المنكور «تلك المحاولات التى تطل بين الحين والآخر، لاستدارجنا إلى مناقشة ما إذا كانت رسالة الإسلام موجهة إلى الناس كافة، أم أنها نظام دينى للعرب وحدهم».

لقد كتبت ثلاثة أسطر فى الموضوع، وانتقلت إلى القضية التى تصورتها أهم وأكثر إلحاحا. وكان ظنى ولايزال أن الاشتراك فى المناقشة وتوسيع نطاقها، يعد إسهاما فى التشتيت والتغييب الذى حذرت منه، ووقوعا فى الفخ الذى تمنيت تجنبه.

لكن أمورا ثلاثة جدت فى وقت لاحق، ودعتنى إلى الكتابة لا فى الموضوع، ولكن بمناسبته. وهذه الأمور هى:

● أن رقعة الحريق قد اتسعت، وشاركت فيه أطراف عديدة، بمقولات تحتاج إلى مراجعة

وضبط ، بعضها باطل فى المبتدأ والخبر، وبعضها حق أريد به باطل . حتى يستشعر المرء أننا بصدد « فتنة صغرى» واجبة الإحباط والتطويق ، فضلا عن أن مسار الحوار بلغ مدى أصبح من الضرورى عنده وضع النقط فوق الحروف وتسمية الأشياء بمسمياتها .

● أن حجم الغضب إزاء مانشر بدا كبيرا على مستويات عديدة ، وبالتالى فإن ضغط القراء غدا أكبر من أن يقاوم . إذ كانت الرسائل التى تلقيتها تتراوح بين الرد ، وبين التنديد والاتهام ، وبين التساؤل والاستفسار. ولئن بدا ذلك كله إشغالا لقطاعات من القراء بما هو فرعى وهامشى ، وهو المحظور الذى حذرنا منه ، فإن هذه الضغوط رتبت حقوقا على من يكتب ، بات مطالبا بأن يفى بها

●أننى عندما حاولت تتبع منابع الأفكار التى طرحت فى الادعاء الأول ، وقعت على مصادر كشفت لى عن أبعاد فى القضية لم أنتبه إليها من البداية ، وأحسب أنها خفيت عن كثيرين ممن تعرضوا للرد والتعقيب ـ إذ إن هؤلاء صرفوا جهدهم إلى إثبات فساد الرأى من الوجهة الشرعية والعلمية ، وهو دور أدوه باقتدار على الجملة ، لكن أحدا فيما أعلم لم يتعرض للانتحال والنقل فى الأفكار التى عرضت علينا . وإذ ثبت ذلك ، فقد أصبح من المهم أن تكشف تلك الأستار ليرى القارئ المعنى الحقيقة كما هى ، بغير تلبيس أو تدليس .

* * *

إننا نكرر التحذير من الانزلاق فى دوامة الجدل حول الثنائيات التى لانجد مبررا لطرحها أو تفجيرها بين الحين والآخر ، سوى تعميق الشقوق فى الواقع العربى وتفتيته ، مرة لأسباب طائفية (المسلمون والأقباط) ، ومرة لأسباب مذهبية (السنة والشيعة) ومرة لأسباب عرقية (العرب وغيرهم) . إن خلخلة الواقع العربى بهشاشته المعلومة ، هدف يتمناه الساعون إلى تركيع هذه الأمة ، مما أحسبه أمرا ليس خافيا على أصحاب البصر والبصيرة . وإذا كان أعداء هذه الأمة والطامعون فيها قد جربوا الاحتلال العسكرى والهيمنة السياسية والاقتصادية ، فإنهم لم يغمضوا أعينهم أبدا عن عملية التفتيت . جسم الأمة العربية ذاته ، على هيئته الراهنة ، شهادة تعزز مانقول . ودور الاستعمار البريطانى فى اللعب على علاقة السنة بالشيعة فى العراق ، والمسلمين بالأقباط فى مصر، ثم دور الاستعمار الفرنسى فى إذكاء المسألة العرقية فى شمال إفريقية ، بين العرب والبربر حينا ، ثم بينهم وبين الزنج حينا آخر، تلك كلها صفحات فى السجل ينبغى أن تكون حاضرة فى أذهاننا ونحن نتورط فى مثل المناقشة التى نحن بصددها .

ولماذا نذهب بعيدا ، ولبنان المنتحر منذ عشر سنوات ، مثل حى نطالعه كل يوم ، ونقرأ نعيه كل صباح ، يجسد للعرب مصيرًا هم بالغوه إذا ما انساقوا وراء تلك النزعات الجاهلية ، الطائفية والعنصرية والمذهبية .

والأمر كذلك ، فنحن لا نرى مصلحة من أى نوع ، ولا سببا شريفا واحدا يبرر هذا الإلحاح المستمر على تفجير العلاقة بين العروبة والإسلام. ولانجد فى تلك المحاولات المتكررة إلا خدمة جليلة لأولئك الذين تمنوا لهذه الأمة كل مكروه، من التركيع إلى الانتحار. ولانريد أن نتهم، لكننا لانتردد فى القول بأن إشعال فتنة من هذا النوع، أمر يستوى فيه حسن النية مع سوء النية. ويدفعنا إلى مزيد من الاستغراب ، والاسترابة، أن الجدل والإلحاح والتراشق، يتم حول قضية غير قائمة من الأساس . قضية منعدمة، كما يقول القانونيون. بمعنى أن الإنسان السوى فى بلادنا لايستشعر أن هناك أى شكل من أشكال التعارض بين عروبته وإسلامه ، لأن التداخل بين الاثنين بلغ حدا أصبح الانفصام فى ظله مستحيلا. وعند كثيرين من الباحثين الغربيين، فإن العروبة والإسلام باتا يمثلان وجهين لعملة واحدة. فعندما كتب جوستاف لوبون عن « حضارة العرب» ، والألمانى يوسف هل عن « ثقافة العرب»، وعندما أصدر فريق من الباحثين الإنجليز والأمريكان فى السنوات الأخيرة كتاب « عبقرية الحضارة العربية»، فإنهم عالجوا نفس الموضوع الذى تناوله كل من برنارد لويس فى « عالم الإسلام» وتوماس أرنولد فى «تراث الإسلام» ، وسافورى فى «مقدمة الحضارة الإسلامية» .

المدهش أن فكرة الحساسية أو التناقض بين العروبة والإسلام، إذا قدر لها أن تثور فى أى بقعة من بقاع الأرض، فإن الوطن العربى هو البقعة الوحيدة التى لابد أن تستثنى من هذه القيامة . بمعنى أن المشكلة قد تجد لها صدى عند أنصار القومية الطورانية أو العصبية الفارسية أو دعاة القومية الزنجية، باعتبار أن الإسلام حمل إليهم ريح التعريب (نسبة الكلمات العربية فى اللغات الفارسية والتركية والأردية تتراوح بين ٤٠و٦٠٪) . . قد نفهم أن يهب بعض هؤلاء للدفاع عن قوميتهم داعين إلى فصل العروبة عن الإسلام، وهو ماحدث فى ظل حكم شاه إيران عندما شكلت لجنة لتنقية اللغة الفارسية من المفردات العربية. لكن الذى لانفهمه ولانجد له مبررا أو معنى أن تزرع بذور الحساسية بين العروبة والإسلام فى بلاد العرب أنفسهم، ومن قبل دعاة الأمة العربية الواحدة ! !

ومما يثير الانتباه حقا أن الكارهين لهذه الأمة ، بسجلهم العريض والتعيس الحافل بمختلف محاولات التفتيت والتفجير من الداخل لم يقتربوا من هذه الدائرة فى المحيط العربى. ربما وجدوا أسبابا لإثارة الفرقة بين المسلمين والأقباط، وربما استثمروا ضغائن قديمة بين السنة والشيعة، أو حساسيات قائمة بين العرب والبربر، أو بينهم وبين الكرد والزنج، لكن العلاقة بين العرب والإسلام نجت من محاولات الفتنة وسلمت من أيدى أولئك الكارهين .

هذه العلاقة الحميمة والدائرة الآمنة تتعرض الآن للتلغيم والفتنة، بأيد عربية ، لتكتمل سخرية الأقدار ، ولتتجرع أمتنا مزيدا من المر والعلقم، وتبلغ مأساتها ذرى لم تبلغها من قبل،

حيث يتطوع بعض أبناء هذه الأمة بإنجاز المهام التى عجز عنها أعداؤها! وإلا ، فما معنى أن يقال إن العروبة أصل والإسلام فرع؟ ومامعنى الإيحاء بأن الإسلام ليس إلا طورًا من أطوار المسيرة العربية؟ ولماذا تثار العلاقة بين الاثنين على أساس التفاضل وليس التكامل؟ لماذا الإصرار على فوقية العروبة واستعلائها على الإسلام؟ ولماذا الإلحاح على أن يدفع الناس دفعا للاختيار أو التفضيل : إما أن يبيعوا دينهم ويشتروا عروبتهم ، وإما أن يبيعوا عروبتهم ويشتروا دينهم؟ لماذا ـ من الأصل ـ تتم المقابلة بين الإسلام، الذى هو دين، وبين العروبة التى هى جنس وعرق؟ . . أفهم أن يقارن دين بدين، أو جنس بجنس ، إذا كان لابد من المقابلة والمقارنة، ولكننا لانملك مبررا كافيا لحسن الظن إزاء افتعال مفاضلة وجدل وخصومة حول هذا الموضوع .

إن الاعتزاز بالعروبة أمر نشارك فيه جميعا، لكن التعبد بالعروبة وافتعال أفضلية لها على الإسلام هو ماننكره ونستغربه . وأحسب أنه نوع من الغلو والتطرف لابد أن يقوّم ويرشَّد ، ليس من جانب الإسلاميين وحدهم، ولكن من جانب المعتدلين والعقلاء من بين العروبيين أنفسهم. ولانريد أن نقبل بغير دليل مقولة إن أولئك المتطرفين ذهبوا إلى ماذهبوا إليه، ليس تعلقا بالعروبة، ولكن كراهة وسخطا على الإسلام. لكنا فى غيبة تفسير مقنع لهذا الغلو ، لانستطيع أن ننفى هذا الادعاء تماما .

إن ترديد هذه الدعاوى، وافتعال الأزمات بسببها ، لايشوه التيار العروبى فقط، لكنه أيضا يبعث على إساءة الظن به، من قبل جموع المتدينين المتزايدة. فضلا عن أن الترويج لمثل هذا الكلام يوفر مبررا قويا، وسندا كافيا، لمختلف دعاة التطرف الدينى، الذين لابد وأن يجدوا فيه إقلالا من قدر الإسلام وحطا من شأنه، مما يستثيرهم ويستنفرهم .

ونحن نحمد الله على أن الإسلام فى قلوب الناس أثبت من أن تهزه مثل هذه الدعاوى والأقاويل، وأنه بهذا صمد لما هو أقسى وأمر، فضلا عن أننا على يقين من أن للدين ربا يحفظه ويحميه. ولذا فإننا لانبالغ حقا إذا قلنا إن هذا الكلام يشوه الفكر القومى ويجرحه، بأكثر مما يشوه الإسلام أو ينال منه. بالتالى، فقد تمنينا أن يسارع العروبيون إلى رد هذا الكلام ودفعه ، حتى لا ينسب إليهم جميعا، ويدين موقفهم جميعا، ويقطع عليهم الطريق إلى قلوب المؤمنين فى نهاية الأمر.

يعزز من دعوتنا هذه، ويدفعنا إلى مزيد من الحيرة والالتباس فى الوقت ذاته ، أن بعض الذين يتحمسون لإثارة الجدل حول الإسلام والقومية، ويسهمون فيه أحيانا ، هم فى الأساس ضد الإسلام وضد القومية، من حيث إن لهم «اجتهاداتهم» وقناعاتهم الخاصة فى مسألة الدين، ثم إنهم من دعاة الأممية لا القومية. وهو موقف لابد وأن يدعونا إلى التساؤل عما يدفعهم حقا لتشجيع استمرار الجدل والتصفيق له، والمشاركة فيه بصورة أو أخرى!

وإذ نرى أنه لامقابلة فى الاساس بين العروبة والإسلام ، ولا نفهم أن يكون الاعتزاز بأى منهما لابد وأن يكون على حساب أحدهما ، كما أننا قبل هذا وبعده، نرفض أن يكون انتماؤنا لديننا محل مساومة أو خيار، فإننا نحسب أن الإلحاح على المسألة العرقية بحاجة إلى وقفة ومراجعة. ذلك أن المفتونين بالعروبة والمتعبدين بها، وهم يتحدثون عن الأمة الواحدة، ويغذون النزعة العرقية ماوجدوا إلى ذلك سبيلا، يفوتهم أن وحدة الأمة تتحقق بالإسلام بأكثر من تحقيقها بالعروبة. ذلك أن الرابطة الإسلامية تستوعب بالاعتقاد العرب وغير العرب، وتضم غير المسلمين من باب الثقافة والخلفية الحضارية المشتركة. أما الرابطة العربية فمحيطها لايتسع إلا لبعض المسلمين وقطاعات غير المسلمين ، فضلا عن أنها تشكل عنصرًا طاردا لغير العرب ، الذين هم شركاؤنا فى الوطن الكبير.

ولكى نزيد الأمر وضوحا، فإننا نشير إلى أن الأقليات العرقية ـ غير العربية ـ فى العالم العربى ، أكبر بكثير من الأقليات الدينية، مما دفع عالما مدققا عروبى النزعة هو الدكتور جمال حمدان، لأن يقرر بوضوح « أن نسبة الإسلام فى العالم العربى أعلى من نسبة العروبة» ـ (العالم الإسلامى المعاصر ـ ص ٦٦). وتلك حقيقة تثبتها مختلف المصادر العلمية ـ ومن أبرز تلك المصادر كتاب الدكتور السيد خالد المطرى، الأستاذ بجامعة الملك عبد العزيز بالسعودية، وعنوانه « دراسات فى سكان العالم الإسلامى» . ومن الجداول الإحصائية التى تضمنها الكتاب، يتضح أن الأقليات العرقية التى تعيش داخل العالم العربى يصل مجموعها إلى ١٦ مليون نسمة، يمثل البربر نسبة كبيرة منهم، إذ يقدر عددهم فى دول الغرب العربى بعشرة ملايين ونصف مليون شخص، يليهم الأكراد فى العراق وسوريا (حوالى ٢ مليون) والباقون أكثرهم من الزنوج والأعراق الإفريقية الأخرى ، وهم موزعون بين دول المغرب (موريتانيا خاصة) ، وبين السودان، وهناك قلة فى المشرق من الأرمن والسوريان والشراكسة واللور . أما الأقليات الدينية ففى حدود ٨ ملايين نسمة أغلبيتهم العظمى من المسيحيين، بينما عدد اليهود لايتجاوز عدة آلاف، أكثرهم فى المغرب ومصر . وأكبر نسبة من المسيحيين فى مصر، حيث تشير نتائج تعداد سنة ١٩٨٦، التى أصدرها الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء فى إبريل ١٩٨٧ ، إلى أن عددهم مليونان و٨٣٠ ألف نسمة (جدول ٤ ص ١٣) . ولبنان تأتى بعد مصر فى حجم عدد المسيحيين، إذ يصل عددهم هناك إلى مليون و٤٠٠ ألف. وبعد الاثنين تأتى سوريا (مليون مسيحى) ثم العراق (نصف مليون) ، والباقون موزعون على السودان والدول العربية الأخرى.

هذه المؤشرات لها دلالتها المهمة، من حيث إنها تكشف عن حقيقة التركيبة السكانية للعالم

العربى . مما يدعونا إلى معالجة القضية القومية بقدر من الاعتدال والحذر. وكما أننا من الداعين إلى عدم تجاهل الأقليات الدينية، واعتبارهم « مواطنين لا ذميين» ، لهم حقوق المشاركة والمساواة بالقسط والعدل، فإننا نستلفت النظر أيضا إلى ضرورة توجيه قدر مماثل من العناية والاهتمام إلى الأقليات العرقية .

وتيار الغلو فى الحركة القومية العربية يسهم بوعى أو بغير وعى فى إذكاء المسألة العرقية، وغرس بذور فتنة جديدة نحن فى غنى عنها. وإخواننا المغاربة ما انفكوا يعاتبوننا فى كل ملتقى على كثرة مايتردد فى بلاد المشرق من حديث حول القومية العربية. وبعضهم يحملنا مسئولية تحريك القومية البربرية فى المغرب والجزائر بوجه أخص. وهو أمر حاولت فرنسا استثماره لصالحها ومازالت . وهم يرصدون فى هذا الصدد أن اللغة البربرية، وهى منطوقة وليست مكتوبة، بدأت محاولات افتعال الأبجدية لها فى ظروف المد القومى العربى خلال الستينيات، وأن إيقاظ الشعور العرقى وقتذاك أدى إلى تراجع ذوبان البربر فى المحيط العربى، وانتعاش الظاهرة القومية بين أجيالهم. إذ إنهم قبلوا الذوبان فى العرب على أرضية الإسلام وتحت مظلته، ولما راجت الدعوة إلى القومية العربية احتموا بقوميتهم مرة ثانية ، وعادوا إلى قواعدهم العرقية .

والأمر كذلك ، فإن تناول المسألة القومية ينبغى أن يتسم بالقدر الكافى من المسئولية، بحيث لاينفتح علينا بابا لشرور تفجر الواقع العربى وتمزقه من الداخل .

* * *

لقد أطلقت مقولة إن الإسلام خطاب للعرب وليس لكل البشر، تحت مظلة حرية الاجتهاد. وبهذا الدفع رد فى غضب شيخ الأزهر، وقال من عقب وهو زميلنا الكبير الأستاذ لطفى الخولى ـ فيما كتب يوم ٣٠ سبتمبر إنه « ليس من حق أحد من البشر، أيا كان موقعه أو وزنه. . . أن يفرض اجتهاده أو مذهبه فى تفسير آيات الله على الناس. . باعتبار أن ذلك هو الدين، وأن غيره من الاجتهادات أو المذاهب أو التفسيرات الأخرى هرطقة أو طعن فى الدين» .

ونحن معه فيما قاله ومادعا إليه. لكن الاجتهاد له ضوابطه وشروطه وأصوله، التى ينبغى أن تتوافر فيمن يتصدى للاجتهاد، أو فيما هو موضع للاجتهاد. وإطلاق الاجتهاد لكل من توسم فى نفسه قدرة أو جرأة عليه، وفى أى موضوع يعن له، هو أشبه بإلغاء الحدود بين المباح والمستباح .

ونحن نحترم الدكتور خلف الله لشيخوخته، ونسأل الله له العفو والعافية. ولكنه ليس معتبرا من أهل الاجتهاد. لا لأن رسالته العلمية التى نال بها الدكتوراه حول كتاب « الأغانى » لأبى الفرج الأصفهانى، ولكن لأسباب أخرى عديدة، آخرها أنه لايقدم نفسه باعتباره

مجتهدا ، ولاحتى مفكرا إسلاميا ، ويؤثر على ذلك أن يصنف مفكرا قوميا . ولانعرف له اعتزازاً بغير ذلك . ولئن قدم فى مقاله بحسبانه « من أبرز المفكرين الإسلاميين» ، وهو شرف لايدعيه ، إلا أن ذلك أمر يسأل عنه من قدمه . وليس لنا إلا أن نعتبره من قبيل المجاملة والأدب ، وليس من قبيل إثبات الحق أو العلم .

من جانب آخر ، فإن الاجتهاد ـ حتى إذا ثبتت جدارة من يتصدى له ـ له مجاله وحدوده . فليس كل مجتهد مخولا أن يفتى فى كل شىء . وإنما مبرر الاجتهاد يقوم إذا غاب الحكم الشرعى أو التبس . ولهذا تقررت القاعدة الشرعية التى تقول بأنه « لامساغ للاجتهاد فيما فيه نص صريح قطعى» ـ ومسألة توجيه الخطاب الإسلامى إلى البشر كافة ، واردة فى عشر آيات قرآنية قاطعة الورود والدلالة ، تسع منها مكية ، أى منذ فجر الرسالة ، والعاشرة مدنية . والآيات موزعة على السور التالية : الأنبياء : ١٠٧ ـ الأنعام : ١٩ و٩٠ ـ سبأ : ٢٨ ـ الفرقان : ١ ـ يوسف : ١٠٤ ـ ص : ٨٧ ـ التكوير : ٢٧ ـ القلم : ٥٢ ـ أما الآية العاشرة ففى سورة الأعراف ، برقم ١٥٨ ، وهى آية مدنية .

ومن هم على دراية بأوليات علم أصول الفقه ، لايجرءون على تجاهل عشر آيات قطعية فى عالمية الرسالة ، لكى يستنبطوا حكما مغايرا ، استنادا إلى آيات وشواهد ظنية . الأمر الذى يخرج الموضوع كلية عن إطار الاجتهاد ، ليصبح نوعا من التأويل أو الانتقاء المتعسف ، الذى لايقوم على العلم ، وإنما هو إلى الهذى أقرب .

ونرجو أن يكون الأمر مجرد مصادفة تعيسة أن يسعى بعض العلمانيين إلى تقليص دور الدين فى الحياة ، بحجة الفصل بينه وبين الدولة ، ولكى لايتجاوز سلطانه حدود العبادات والفضائل والأخلاق . ثم « يتصادف» أن تطلق بعد ذلك مقولة أخرى ، تدعو إلى تقليص دائرة المخاطبين بالرسالة ، وحصرهم فى العرب دون غيرهم . وتكون النتيجة أن يحاصر الدين فى وظيفته مرة ، ثم يحاصر فى أتباعه مرة ثانية . ولايبقى منه بعد ذلك سوى سلطان هزيل على جماعة محدودة من الخلق ، هى نقطة فى محيط البشر الواسع! ولاندرى ماذا يخبئ لنا القدر بعد ذلك من «مصادفات» مماثلة ، وإلى أين سيقودنا مثل هذا « الاجتهاد» ، الذى نستعيذ بالله من مغبته!

بقى شق آخر فى الموضوع ، مررنا به سريعا فى البداية ، وهو أن الاجتهاد المزعوم ليس اجتهادا ولا يحزنون ، ولكنه مجرد نقل وتقليد وتخليط ، ابتدعه آخرون وروجوا له فى الثلاثينيات والأربعينيات ، ثم فشلوا وذهبت ريحهم ، التى خمدت حينا ، ثم قدر لها أن تهب علينا من جديد بذات الثياب القديمة .

ولهذا حديث آخر .

سُقوط الأقنعة

هذه واقعة تحتاج إلى تحقيق ، قبل الرد والتعقيب ـ فإطلاق القول بأن الإسلام خطاب للعرب قبل غيرهم ، وأنه تلبية للاحتياجات العربية والبديل الإلهى لمتغيراتها، وأن الإسلام ليس إلا «جانبا» من العروبة ، وأن العروبة هى الأصل والإسلام مجرد فرع . هذا الكلام الخطير فى مضمونه وتوقيته، جدير بأن يتابع أصله وفصله . حتى نعرف : من أين ينبع ؟ وأين يصب؟ ومن الذى ابتدعه؟ ومن الذى تبناه؟ ومن الذى روَّج له؟ . . . وماذا قبل هذا كله؟ وماذا بعده ؟

ليس كافيا أن نثبت بالنصوص القطعية والصريحة أن الإسلام خطاب إلى البشر كافة، وأن توجيهه بلسان عربى، لايعنى تحويله إلى « وقف» عربى، وأن العرب مبلغون وليسوا محتكرين أو « نظارا» للوقف . ومن قبيل تحصيل الحاصل، أن نذكر بأن آيات خطاب البشر كافة نزلت فى مكة وفى المدينة، أى أنها نزلت فى بواكير الرسالة ومرحلة الدعوة ، قبل بناء الدولة . وهو مادفع النبى عليه الصلاة والسلام لأن يوجه الرسل والكتب، وهو بعد لايزال فى مكة ، إلى قادة العالم فى زمانه .

ومن سخف القول أن نتورط فى الجدل حول أيهما الأصل وأيهما الفرع : العروبة أم الإسلام؟ إذ هو من قبيل الثرثرة التى لاتختلف كثيرا عن جدل المتحاورين أيها أسبق، البيضة أم الفرخة؟! . . وبالتالى فهو لغو منهى عنه شرعا، ومفسدة للعقل والوقت.

يحفزنا على دعوة التقصى والتحقيق أكثر فأكثر، أن نداءات تقليص الإسلام وحبسه موضوعيا وجغرافيا، تطلق فى وقت تتنامى فيه المشاعر الإسلامية بقوة فى العالم الإسلامى كله ، من إندونيسيا إلى نيجيريا، بينما يدخل كثيرون فى دين الله أفواجا، من كل حدب وصوب، حتى قرأنا مؤخرا أنه أصبح فى فرنسا مليونا مسلم فرنسى الجنسية (غير مليونين آخرين من الوافدين) . هذه « الصحوة» أصبحت تثير قلقا عند كثيرين، وذعرًا عند آخرين .

فى هذه المرحلة ـ لاحظ التوقيت ـ تشن الحرب الشرسة والماكرة ضد الإسلام ، على أكثر من صعيد. وما الذى نحن بصدده عن ساحة تلك الحرب ببعيد. وإنما هو نموذج جدير بالتأمل والتقصى والاعتبار.

ومما له صلة وثيقة بهذه القضية ، ذلك الكتاب الذى صدر قبل أسابيع للأستاذ محمود

شاكر بعنوان « رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا» . وهو حدث ثقافى هام، وفقت « دار الهلال » فى تقديمه وتعميمه، من حيث إنه شهادة تكشف الكثير من خبايا محنة حياتنا الفكرية، التى عانت طويلا من أمراض خطيرة فى مقدمتها افتقاد « المنهج» ، وآل حالها الآن إلى ما أسماه الأستاذ شاكر ثقافة « التلخيص والتلفيق» .

سنقف لاحقا على الشواهد التى تعزز رأى الأستاذ شاكر فى شأن التلخيص والتلفيق. لكننا سوف نستخرج من كتابه إشارة تهمنا للغاية فى السياق الآن ، تقوم على فكرة مؤداها أن بوادر اليقظة ـ مجرد البوادر ـ عندما تلوح فى الأفق الإسلامى ، فإنها كفيلة بأن تستنهض الأعادى فى كل اتجاه، فيتنادون لخنقها ووأدها فى المهد، ولايهدأ لهم بال حتى يسحق الجنين ، وتعود أمة الإسلام إلى الحضيض أو المنام، ومن ثم الموات !

يستحضر الأستاذ شاكر أمام وعينا مرحلة مابين منتصف القرن الحادى عشر الهجرى إلى منتصف القرن الثانى عشر (منتصف القرن السابع عشر الميلادى إلى أوائل القرن التاسع عشر الميلادى) . ويصفها بأنها مرحلة إرهاصات عصر اليقظة أو النهضة فى العالم الإسلامى . «يومئذ كان قد مضى على فتح القسطنطينية قرنان (مئتا عام)، ويومئذ آنس قلب دار الإسلام ركزا خفيا فأرهف له سمعه. سمع نقيض أركان دار الخلافة وهى تتقوض، فتوجس توجسا غامضا لشر مستطير آت، لايدرى من أين؟ . . فهب من جوف الغفوة الغامرة أشتات من الرجال أيقظهم هدَّة هذا التقوض، فانبعثوا يحاولون إيقاظ الجماهير المستغرقة فى غفوتها. رجال عظام أحسوا بالخطر المبهم المحدق بأمتهم ، فهبوا بلا تواطؤ بينهم. . . أحسوا الخطر فراموا إصلاح الخلل الواقع فى حياة دار الإسلام. خلل اللغة، وخلل العقيدة، وخلل علوم الدين، وخلل علوم الحضارة. وبأناة وصبر، عملوا وألَّفوا وعلموا تلاميذهم. وبهمة وجد أرادوا أن يدخلوا الأمة فى « عصر النهضة»، نهضة دار الإسلام من الوسن والنوم والجهالة والغفلة عن إرث أسلافهم العظام». من هؤلاء خمسة من الأعلام هم :

ـ « **البغدادى**» ـ عبد القادر بن عمر ، صاحب « خزانة الأدب» (١٠٣٠ ـ ١٠٩٣ هـ / ١٦٢٠ ـ ١٦٨٣م) فى مصر .

ـ **الجبرتى الكبير** ـ حسن بن إبراهيم الجبرتى العقيلى (١١١٠ ـ ١١٨٨هـ / ١٦٩٨ ـ ١٧٧٤) فى مصر أيضا.

ـ **ابن عبد الوهاب** ـ محمد بن عبدالوهاب التميمى النجدى (١١١٥ ـ ١٢٠٦هـ/ ١٧٠٧ ـ ١٧٩٢م) فى جزيرة العرب .

ـ **المرتضى الزبيدى** ـ محمد بن عبد الرزاق الحسينى ، صاحب تاج العروس (١١٤٥ ـ ١٢٠٥هـ/ ١٧٧٢ ـ ١٧٩٠م) فى الهند وفى مصر .

ـ الشوكانى ـ محمد بن على الخولانى الزيدى ، (١١٧٣ ـ ١٢٥٠هـ / ١٧٦٠ ـ ١٨٣٤م) فى اليمن .

لما لاحت تلك البوادر ، فإنها لم تفت القوى العظمى آنذاك ، وإنما رصدتها على الفور والتقطت إشاراتها المنيرة ، فتفاوتت ردود الفعل الأوروبية ، التى بلغت الذروة فى احتلال مصر بواسطة نابليون بونابرت فى سنة ١٧٩٨م ، وهى الحملة التى يعدها البعض من مقدمات عصر التنوير فى بلادنا . بينما كان هدفها الأول ـ يقرر الأستاذ شاكر ـ هو « وأد اليقظة فى عقر دارها» .

التفاصيل مثيرة وصاعقة . من اقتحام الأزهر بالخيل ، إلى التكالب على نهب الكتب والمخطوطات ، إلى قطع رءوس خمسة أو ستة من المصريين يوميا فى القاهرة ، والطواف بها فى الشوارع . إلى غير ذلك مما يحفل به كتاب الجبرتى الابن « عجائب الآثار . . »، وكتاب عبدالرحمن الرافعى عن « تاريخ الحركة القومية» .

يصنف الأستاذ شاكر هجمات الفرنسيين والإنجليز واحتلالهم لأجزاء مختلفة من العالم الإسلامى ، بحسبانها مشاهد مجللة بالبغض والحقد فى المرحلة الرابعة من صراع الغرب ضد الإسلام ، بعد فتح القسطنطينية (٨٥٧هـ ـ ١٤٥٣م) . وهى المرحلة التى أدى فيها الاستشراق دور الممهد والمعد ، والكاشف للخبايا والعورات . وذلك عنصر نشدد عليه ، لأنه أيضا وثيق الصلة بالقضية التى نحاول تتبع الأصول والفصول فيها .

لنبق على هذه الخلفية حية فى الذاكرة مؤقتا ، ثم نعود إلى الدعوى المثارة الآن .

عندما كتب الدكتور محمد أحمد خلف الله مقاله فى صفحة الحوار القومى بالأهرام بعنوان «الإسلام هو البدائل الإلّهية للمتغيرات العربية »، فإنه أورد تلك العبارات التى أشرنا إليها فى البداية ، قائلا مانصه : «إن الإسلام جاء منذ اللحظة الأولى مرتبطا بالعروبة ، وإنه أصبح جانبا من العروبة ، الجانب الأهم من حيث إنه الجانب الإلّهى » ـ ثم أردف قائلا : العروبة هى الأصل .

وفكرة أن الإسلام هو النظام الدينى للأمة العربية أولا ، وأنه بمثابة البدائل الإلّهية للمتغيرات العربية ، ليست جديدة على الدكتور خلف الله ، وقد أشار إلى ذلك سريعا فى مقاله . وقد شاءت المقادير أن تتيح لى فرصة متابعة دعواه التى لم يمل من ترديدها خلال السنوات العشر الأخيرة . وهو أجل احتكاكى الشخصى بهذه الأفكار ، الأمر الذى يدعونى للقول بأن آراءه فى موضوع العروبة والإسلام لم تكن مستوفاة فى المقال الذى نشره الأهرام فى سبتمبر الماضى . فضلا عن أن بعض هذه الأفكار صيغت بصورة لاتخلو من غموض أو ابتسار ، لسبب أو آخر . لهذا السبب ، فربما كان مفيدا أن نفتح الملف على اتساعه ، ونقوم

«بتحرير » القضية أولا ، لنتعرف على حقيقة رأى الكاتب ، فيما هو منشور ومعلن، قبل أن نحاول استجلاء ما قبل الكلام ومابعده .

فى سنة ١٩٧٨ ، عقدت فى بيروت ندوة كان موضوعها « العروبة والإسلام ـ علاقة جدلية» . وكان الدكتور خلف الله أحد المتحدثين فيها ، وكنت بين المشاركين . فى مستهل بحثه الذى قدمه، ذكر أن القرآن الكريم هو « الوثيقة التاريخية» الأصيلة فى مثل هذا الموضوع ـ وأنه «النص المتواتر الذى وصلنا سليما من غير تحريف أو تبديل » . ولأن عنوان بحثه كان « عروبة الإسلام»، فقد استلفت النظر إلى أن العنوان لايستهدف القول بأن الإسلام خاص بالعرب وحدهم، أو أنه ديانة إقليمية أو قومية وليس ديانة عالمية. لكن مايهدف إليه هو إثبات «أن الإسلام قد جرب أولا فى جزيرة العرب، وحين نجحت التجربة، خرج به الذين جربوه إلى أمم أخرى غير العرب» .

[ملحوظة: النفى نتشكك فى جديته، والمعلومة الثانية مغلوطة. ففى مقاله الذى نشره بالأهرام فى ١٦/ ٩/ ١٩٨٧ ، قال مانصه : « لايليق أبدا بالمولى سبحانه وتعالى أن يضع لغير العرب شريعة باللسان العربى المبين» ـ ثم تساءل « هل يجوز على الله أن يحاسب الناس يوم القيامة ، على أساس من شريعة لم تنزل فى لغاتهم المختلفة، ولم يفهموا ماجاء فيها؟!» ـ وهو مايعنى صراحة أن الرسالة ليست موجهة لغير العرب. ثم إنه ليس صحيحا أن المسلمين خرجوا بالإسلام إلى غير العرب بعد أن جربوه، ونجحت التجربة. وهو قول ينصب على الفتح ،ويسقط تماما التبليغ الذى تم فى حياة النبى، وفى مرحلة الاستضعاف الأولى، قبل الهجرة إلى المدينة، حين كانت التجربة فى علم الغيب، وكان نجاحها أمرا غير مذكور] .

مع ذلك، فلنضع خطا تحت عبارة أن الإسلام جرب أولا فى جزيرة العرب، ولما نجح صدر إلى الخارج . ولنحتفظ بالخط، لأن المعنى موصول بمقولات أخرى سنقف عندها فيما بعد.

وفى إثباته لعروبة الإسلام ساق أدلة عديدة، منها أن الله سبحانه وتعالى اتخذ له بيتا فى الأرض العربية (الكعبة). وأن العرب كانوا يحجون إلى هذا البيت قبل المسلمين ، وأن الله هو إله يعرفه العرب ويدينون له . وقد بنى الدكتور خلف الله على ذلك مقولة صاغها على النحو التالى :

الله معبود عربى، وأول بيت له بنى بأرض العرب، من قبل أن يكون الإسلام. . وهكذا نستطيع أن نذهب إلى عروبة المرسل للرسالة ، التى تعرف باسم الإسلام (!) (ص ٢٤٢ من كتاب الندوة) والمرسل للرسالة المدعى عروبته، ليس سوى الله سبحانه وتعالى !

لاتشهق ، ولكن ضع خطا آخر تحت العبارة، واصطبر!

من الأدلة الأخرى التى ساقها، أن النبى عربى، وأن القرآن عربى، وأن المشكلات التى

تعرض لها القرآن فى حياة الناس كانت مشكلات المجتمع العربى . الأمر الذى يعنى أن العقيدة عربية .

فى سنة ١٩٨٢ ، ألقى الدكتور خلف الله محاضرة فى رابطة الأدباء بالكويت، حول موضوع العروبة والإسلام، كنت أحد شهودها، وقد طبعتها الرابطة لاحقا ضمن سلسلة « قضايا عربية» .

فى محاضرته تلك، ذكر مقولته « إن الإسلام ليس إلا النظام الدينى للأمة العربية أولا وقبل كل شيء، النظام الذى نزل من السماء ليكون البديل عن الأنظمة الأخرى، التى كانت الأمة العربية تمارس حياتها على أساس منها»!

فى محاضرته تلك قال أيضا : إن العرب فى كل مكان يرون الإسلام دينا قوميا لهم ـ قبل أن يكون دينا عالميا لكل الناس . (لاحظ أنه نفى قومية الإسلام فى ندوة بيروت) . وكرر فكرة أن الإسلام كنظام دينى لم يخرج مكانيا عن المحيط العربى فى شبه الجزيرة إلا بعد أن جرب ونجحت تجربته . وذكر أن الآية : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم﴾ . قصد بها العرب « والعرب ليس غير» !

وأعاد سرد أسانيده فى عروبة الإسلام وقوميته، من اللغة إلى الأشهر العربية، إلى جنسية النبى، إلى مشكلات العرب وهمومهم التى عالجها القرآن .

وأضاف: الله حاضر فى ذهن الإنسان العربى قبل أن يكون الإسلام ، ولكنه لم يكن وحده فى هذا الحضور ، إنما كان إلى جانبه آلهة أخرى. ومن هنا كان الشرك الذى يعنى تعدد الآلهة بوجود شركاء لله .

ثم قال : الله مرتبط بالعروبة فى الإسلام، وفيما قبل الإسلام . مرتبط وحده بالعروبة فى الإسلام. ومرتبط مع غيره من الآلهة فى عروبة ماقبل الإسلام. وارتباط الله وحده بالعروبة فى الإسلام لايعنى الارتباط بالدين الإسلامى ، وإنما يعنى الارتباط بالإسلام من حيث هو نظام دينى للأمة العربية. نظام يسمح بحضور الله فى العروبة على أساس من الأديان السماوية لغير المسلمين، أى لأهل الكتاب! (ص ـ ٣٢) .

ضع خطا أيضا تحت هذه العبارات ، من باب الاحتياط ، ثم انتظر.

ومن الخلاصات التى انتهى إليها فى محاضرته مايلى :

ـ إن العروبة هى الأصل وأن الإسلام هو الفرع . (ص ٤٧) .

ـ أن حركة التعريب فى البلدان التى تعربت كمصر وبلاد الشام كانت أقوى وأوسع انتشارا من حركة الإسلام، إذ تعرب جميع السكان، لكن لم يدخل الجميع إلى الإسلام . (ص ٦٢)

ـ لم يكن الإسلام هو العامل الرئيس فى التعريب، وإلا تحقق التعريب فى كل بلد دخله الإسلام . (ص ٦٣) . (أى أنه ليس للإسلام فضل فى شيء ـ وهذه من عندى) .

ـ أن العروبة هى القاعدة والأساس، وأن الإسلام هو « بعض أجزاء» البناء المقام على هذه القاعدة. (ص ٦٦) .

ـ أنه لايمكن فصل الإسلام عن العروبة، وإلا فقد الإسلام هويته (ص ٧٤) . (لم يقل ماذا يبقى من العروبة إذا انفصل عنها الإسلام ـ وهذه أيضا من عندى) .

ـ لقد خلق الله الإسلام كائنا عربيا. وقدر له الخروج من جزيرة العرب إلى أرض الله الواسعة، لكن بشرط أن يظل حاملا معه هويته العربية (ص ٧٥) .

فى شهر مارس ١٩٨٧ ، عقدت فى عمان ندوة « الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربى» ، وكان لكل منا بحثه فى الندوة . لم يتطرق الدكتور خلف الله لموضوع العروبة والإسلام، لأن موضوعه عالج نقطة بعيدة نسبيا هى : الإسلام بين وحدة الإيمان وتعدد القراءات والممارسات. لكنه لم يدع المناسبة تمر دون أن يدلى بدلوه ـ من ذات الوعاء المقلل من شأن الإسلام المقلص من سلطانه ودوره فى الواقع ـ فألقى علينا ثلاث مقولات هى :

إن آيات الحكم بما أنزل الله واردة فى شأن اليهود والنصارى (أى لاشأن للإسلام بها) ـ بالتالى فلا دليل قرآنى على وجوب إقامة الدولة فى الإسلام ! ـ ثم إن مادة حكم فى القرآن لاتعنى إدارة شئون المجتمع، ولكنها تصرف إلى معنى الفصل فى المنازعات أو التقاضى!

أخيرا ، فى سبتمبر ١٩٨٧ طلع علينا الدكتور خلف الله بمقاله ، الذى جمع فيه نتفا مما سبق له ترديده منذ ندوة بيروت فى سنة ١٩٧٨ . وهو ما يجعلنا نقرر ابتداء أن أفكار المقال وعباراته ـ بنصها ـ ليست سوى تكرار واجترار لما سبق قوله خلال السنوات العشر الأخيرة على الأقل. وربما كان الجديد فى الأمر كله هو المنبر الذى ألقى الكلام من عليه، وربما العاصمة التى صدر فيها!

* * *

والذين يتابعون أدبيات الفكر البعثى، لاتفاجئهم أفكار الدكتور خلف الله، وإنما يعتبرون الكلام كله ـ من أوله إلى آخره ـ ليس أكثر من شروح لمقولات المبشرين بهذا الفكر، وأبرزهم ميشيل عفلق مؤسس حزب « البعث العربى» .

لنستحضر فى الذاكرة المحاور الأساسية للعبارات التى وضعنا تحتها خطوطا فيما سبق، ولنقرأ فى ضوء ذلك خطبة ألقاها عفلق فى مناسبة ذكرى المولد النبوى، الذى تصفه المطبوعات البعثية بأنه البطل العربى حينا، والرسول العربى حينا آخر .

قال عفلق عن النبى عليه الصلاة والسلام وعن رسالة الإسلام مانصه : (هو) رجل من العرب بلغ رسالة سماوية ، فراح يدعو إليها البشر. ولم يكن البشر حوله إلا عربا . . فملحمة

الإسلام لاتنفصل عن مسرحها الطبيعى الذى هو أرض العرب، وعن أبطالها، والعاملين فيها وهم كل العرب . . . إن اختيار العرب لتبليغ رسالة الإسلام كان بسبب مزايا وفضائل أساسية فيهم. وإن اختيار العصر الذى ظهر فيه الإسلام كان لأن العرب قد نضجوا وتكاملوا لقبول مثل هذه الرسالة وحملها إلى البشر. وإن تأجيل ظفر الإسلام طوال تلك السنين، كان بقصد أن يصل العرب إلى الحقيقة بجهدهم الخاص، وبنتيجة اختبارهم لأنفسهم وللعالم . فالإسلام إذن كان حركة عربية وكان معناه تجدد العروبة وتكاملها . . . فاللغة التى نزل بها كانت اللغة العربية، وفهمه للأشياء كان بمنظار العقل العربى، والفضائل التى عززها كانت فضائل عربية . . . والعيوب التى حاربها كانت عيوبا عربية سائرة فى طريق الزوال .

وقال . . ولكن هل يعنى هذا أن الإسلام وجد ليكون مقصورا على العرب؟ . . . إذا قلنا ذلك ابتعدنا عن الحق وخالفنا الواقع. فكل أمة عظيمة عميقة الاتصال بمعانى الكون الأزلية، تنزع فى أصل تكوينها إلى القيم الخالدة الشاملة . والإسلام خير مفصح عن نزوع الأمة العربية إلى الخلود والشمول. فهو إذن فى واقعه عربى، وفى مراميه المثالية إنسانى .

وأضاف: نرى فى العروبة جسما روحه الإسلام . . . إن الإسلام لايمكن أن يتمثل إلا فى الأمة العربية، وفى فضائلها وأخلاقها ومواهبها. فأول واجب تفرضه إنسانية الإسلام إذن ، هو أن يكون العرب أقوياء سادة فى بلادهم . . . إن العرب ينفردون دون سائر الأمم بهذه الخاصة : إن يقظتهم القومية اقترنت برسالة دينية، أو بالأحرى كانت هذه الرسالة مفصحة عن تلك اليقظة القومية . (ميشيل عفلق ـ فى سبيل البعث ـ ص ١٢٧ ـ دار الطليعة ببيروت ـ الطبعة السادسة سنة ١٩٧٢) .

هل وجدت تشابها بين هذا الكلام، وبين ماطلع به علينا الدكتور خلف الله ، وسمى اجتهادا؟! إن دققت جيدا، وغضضت الطرف مؤقتا عن حديثه فى موضوع الألوهية الذى هو من قبيل التطرف والغلو، فستجد أن الأفكار واحدة ، وأن العلاقة بين الاثنين هى علاقة المتن بشروحه .

وإن تأيد ذلك وتأكد، فانتبه إلى أن كلام ميشيل عفلق قيل فى الجامعة السورية بدمشق سنة ١٩٤٣ ، بينما كلام الدكتور خلف الله سمعناه فى آخر السبعينيات، وقرأناه فى مصر مع أواخر الثمانينيات. بعد ذلك ، احتفظ بنفسك بإجابة السؤال: أيهما الصوت وأيهما الصدى؟! فإذا كان الله قد أمرنا بالستر على عامة خلقه، فكيف بأبرز المفكرين؟!

عروبة الإسلام، وكونه طورا متقدما للحياة العربية، أو بديلا إلهيا لمتغيرات الواقع العربى، هى معزوفة يرددها رموز البعث « العربى »، فى مختلف إصداراتهم وأدبياتهم . ولامجال لتتبع هذه الكتابات هنا، فكلها شروح على مقولات مؤسس الحزب . لكننا ننقل عبارة واحدة لشخصية درزية من أعضاء القيادة القومية للحزب، هو شبلى العيسمى، يقول فيها « إن

الإسلام هو من العروبة كالابن من أمه . . إن الإسلام هو الامتداد الثورى المتطور للعروبة» . (عروبة الإسلام وعالميته ـ ص ١٥٠) .

يكفينا هذا القدر من « الاجتهادات» والأصداء ، ولنقلب الصفحة لبعض الوقت .

* * *

فى كتب الاستشراق نجد أصلا للكثير من الأفكار التى يرددها بعض المثقفين فى شأن الإسلام بوجه خاص . ومن أكثر هذه الأفكار ذيوعا ـ فى الموضوع الذى نحن بصدده ـ مقولتى عروبة الإسلام ، وكون الله سبحانه وتعالى معبودا عربيا ، أو إلّها عربيا فى قول آخر . لم يتحدثوا عن عروبة الإسلام انطلاقا من الاعتزاز بالقومية بطبيعة الحال ، ولكن لحصار الإسلام وتطويقه ، ولأسباب أخرى سنعرض لها حالا . لكن المهم أنهم صكوا المقولة وألقوا البذرة ، بصرف النظر عن توظيفها أو استثمارها فيمابعد .

والرأى السائد عند عديد من المستشرقين البارزين ، الرواد مثل كيثانى وفلهاوزن وميبور ، والمحدثون مثل الإنجليزى مونتجمرى وات والألمانى رودى بارت ، هو أن النبى لم يوجه دعوته منذ بعث إلى أن مات إلا للعرب وحدهم (وهو نص عبارة السير وليم ميور) وأنه لم يتجه بأبصاره و« طموحه» إلى العالم الخارجى إلا بعد أن تمكن من وضع أسس الدولة فى المدينة (فلهاوزن) . أى أنه كان يعمل وفقا لمقتضيات كل مرحلة تاريخية ، لأنه لم يكن يعرف فى المرحلة المكية أن الدعوة الإسلامية هى دعوة عالمية (مونتجمرى وات) .

أكثر هؤلاء المستشرقين لم ينتبهوا إلى أن الآيات الدالة على عالمية الرسالة نزلت فى المرحلة المكية ، قبل أن يتمكن النبى محمد وقبل أن تنجح التجربة فى بلاد العرب كما يردد البعثيون . ولكن هناك عنصرا آخر فى موقفهم ، هو أنهم لايتعاملون مع النبى باعتباره مرسلا من الله وموحى إليه من السماء ، وبالتالى ، فإن مواقفه كانت محكومة ـ فى إطار الدعوة ـ بالتعاليم الإلّهية الصادرة عن عالم الغيب والشهادة . لكنهم كانوا يعدونه زعيما عربيا ـ أو بطلا عربيا كما يقول الآخرون ـ يقرر مواقفه وخططه لا فى ضوء الوحى ، ولكن طبقا لحسابات وظروف كل مرحلة ، استنادا إلى الحنكة السياسية وكفاءة القيادة .

ولحسن الحظ ، فإن بين أيدينا دراسات مهمة كاشفة لكتابات هؤلاء المستشرقين ، فى مقدمتها كتاب « مناهج المستشرقين فى الدراسات العربية والإسلامية» ، وهو صادر فى جزأين عن مكتب التربية العربى لدول الخليج . والجزء الأول منه يتضمن بحثين هامين فى موضوعنا أحدهما حول المستشرقين والسيرة للدكتور عماد الدين خليل ، والثانى فى المستشرقين والعقيدة للدكتور جعفر الشيخ إدريس . من هذه الكتب أيضا مؤلف الدكتور محمد البهى « الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى» ، وكتاب الدكتور محمود حمدى زقزوقة «الإسلام فى الفكر الغربى» .

الطريف أن مستشرقا منصفا مثل السر توماس أرنولد تصدى منذ نصف قرن تقريبا لرد

مقولة عروبة الإسلام، مؤكدا عالميته، فى كتابه الشهير « الدعوة إلى الإسلام»، الذى ترجم إلى العربية سنة ١٩٤٧ . وقد أبدى دهشته واستغرابه من إنكار بعض زملائه لعالمية الرسالة، ورد دعوتهم على أربع صفحات، مستشهدا بآيات العالمية ونزولها فى مكة، وبالرسائل التى وجهها النبى إلى ملوك عصره فى السنة السادسة من الهجرة. ومما قاله فى هذا الصدد : «إن الرسول صرح بكل وضوح وجلاء، أن الإسلام ليس مقصورا على الجنس العربى، قبل أن يدور بخلد العرب أى شىء يتعلق بحياة الفتح والغزو بزمن طويل » ـ (ص ٥٠). (قارن ذلك بقول من قال إن الإسلام اتجه إلى العالمية بعد أن نجح تطبيقه على أرض العرب!) .

الحديث عن أن الله معبود عربى، أو أنه إله عربى، يعد شقا ملغوما فى الدعوى. لأن تلك الكثرة الكاثرة من المستشرقين تعتمد رواية مدسوسة فى كتاب طبقات ابن سعد تقول ما خلاصته: إن النبى اعترف فى ظروف خاصة بشفاعة بعض الأصنام (اللات والعزى ومناة) ، فيما سمى « بحديث الغرانيق» . وبالتالى فإن الآلهة العربية التى كانت تعبدها قريش اعتمدت فى عقائد المسلمين. وقد ردد مونتجمرى وات هذه القصة مؤخرا فى كتابه « محمد فى مكة» . وهناك من قال بأن النبى لما دخل المدينة وحطم الأصنام المقامة حول الكعبة، فإنه ترك صنما اسمه «الرحمن»، وإن هذا الرحمن اعتبر تجسيدا لإله المسلمين ـ سبحانه ـ الذى يصفه القرآن بالرحمن!

ولانستطيع أن نقطع باستناد مقولة عروبة الإله إلى مثل هذه المدسوسات، وإن كنا نلمح خيطا رفيعا بين الاثنين . خصوصا أن فكرة الآلهة على إطلاقها ـ بمعنى القوة المدبرة للعالم ـ لم تكن معرفتها حكرا على العرب دون غيرهم. وإنما عرفت الألوهية كل أمة متحضرة، من قدماء المصريين إلى اليونان والفرس والهنود والصينيين. ولكن صفات الإله وكيفية تشكله، اختلفت من أمة إلى أمة. وبالتالى فلا محل للقول بأن الله معبود عرفه العرب دون غيرهم . اللهم إلا إذا قصد بذلك من سمُّوا «بالحنفاء» الذين كانوا يعبدون الله على ملة إبراهيم عليه السلام، الذى وصفه القرآن بأنه كان بدوره مسلما. ولأن هؤلاء كانوا استثناء وقلة نادرة، فإنه يتعذر أن ينبنى على اعتقادهم حكم عام مؤداه أن الله كان معبودا للعرب قبل الإسلام .

أيا كان الأمر ، فالمقولة خطيرة ، وتفتح الباب لتجريح الاعتقاد، وهو ما لانتمناه لأحد، حتى ولو كان من المتعبدين بالعروبة والمفتونين بها. ولكن استمرار ترديدها يقوى من مؤشرات الاسترابة والشك، ويضع الراغبين فى الدفاع عن سلامة اعتقاد هؤلاء فى موقف حرج وصعب للغاية.

والأمر كذلك ، فهل نستطيع أن نقبل بسهولة الادعاء بأن موضوع الحوار « هو مجرد العلاقة بين العروبة والإسلام ، وأن مايقال بصدده هو اجتهاد برىء لوجه الله والحقيقة ؟ ثم ، ألا نعذر إذا مااعتبرنا هذا الكلام نيلا من الإسلام ذهب أبعد مما ينبغى، الأمر الذى يسوغ منه أن نرفع أصواتنا محذرين وقائلين : كفى لعبا بالنار !

القسم الثالث

فى ظلال العنف

١ ـ مراجعات على اعترافات تائب .

٢ ـ ثنائية التخلف والتطرف .

٣ ـ من رأى منكرا فليسكت !

٤ ـ حاشية على شهادة الغزالى .

٥ ـ عن الردة وعقاب المرتدين .

٦ ـ الحركات الإسلامية ليست نازلة من السماء !

٧ ـ لم يولدوا متطرفين .

٨ ـ الجهاد المفترى عليه .

٩ ـ مصر والجزائر : هناك فرق .

مراجعات على اعترافات "تائب"

لا أعرف متى نكف عن الهزل فى التعامل مع قضية بمثل جدية وخطورة الإرهاب ، لكنى أزعم بأن الحوار الذى أذاعه التليفزيون المصرى ثلاث مرات فى الأسبوع الثانى من شهر إبريل عام ١٩٩٤ ، مع أحد رموز التطرف ، الذى تاب أو ثاب ، يثير عددا من القضايا الجادة التى تحتاج إلى تفكير وتدبير.

الهزل الذى أعنيه هو ذلك الذى يعمد إلى تسطيح المسألة ، وتصيد بعض قشورها واختزالها فى مجموعة من القصص والعناوين المثيرة التى باتت تكرر معانى واحدة ، فى مقدمتها أن تلك الجماعات لاتضم سوى شباب معقد جنسيا ونفسيا ، وأنهم موجهون وممولون من الخارج. وهى الصورة التى مابرح الإعلام يرسخها فى الأذهان بوسائل شتى ، لعل أحدثها مسلسلات التليفزيون وأفلام السينما .

أسوأ مافى ذلك النهج ، أنه يخاطب انطباعاتنا وانفعالاتنا ، ويهيئنا لرد فعل يتراوح بين النفور والاشمئزاز . لكنه يلغى عقولنا ولايدعونا للتفكير فى شيء ، الأمر الذى يجعل المرء يغضب ولا يفهم ، فيقتنع مثلا بأن هؤلاء الأشخاص أشرار أو منحرفون ومجرمون. لكنه لايعرف : لماذا هم كذلك ؟ وهل ولدوا على تلك الشاكلة؟ أم أنهم كانوا أسوياء مثل غيرهم ثم انحرفوا بعد ذلك؟ وبغض الطرف عن السؤال الجوهرى « لماذا» ؟ يجرى تغييب جذر المسألة ، ولايستطيع أحد أن يطرح السؤال «ما العمل» ؟

إن شئت الدقة ، فقل إن ذلك الخطاب يشغلنا بالمريض ولايتطرق إلى المرض. فيتفنن فى رسم الصور الكاريكاتورية لأشخاص الإرهابيين وسلوكهم ، لكنه يبقى على ملف الإرهاب ذاته مغلوقا ومسكوتا عليه .

أهمية كلام القيادى التائب ـ عادل عبد الباقى ـ تكمن فى أنه شهادة مباشرة ، تعكس رؤية وتجربة بعض الجماعات الموجودة على الساحة. وبرغم مايمكن أن يقال عن قدر الترتيب والتوجيه فى خطابه ، أو مدى الدقة فى معلوماته ، فنحسب أنه ـ على الجملة ـ جاء كاشفا عن جوانب مهمة فى المرض ، وملقيا أضواء جديرة بالرصد على إجابة السؤال الكبير الذى لايزال يفتقر إلى المناقشة بما يستحقه من جدية وشجاعة ، وهو : لماذا ومن أين يجىء الانحراف ؟

وقبل أن نحاول قراءة الشهادة من تلك الزاوية، سنتوقف لحظة بإزاء الشاهد وجماعته لكى نتأملها جيدا، حتى نتعرف على طبيعة وحدود النموذج الذى نتحدث عنه. وسنعتمد فى تلك الإطلالة على كلام الرجل ذاته، كما أذيع على شاشة التليفزيون، ونشر نصَّه بعض المجلات الأسبوعية.

هو من مواليد عام ١٩٦١، لم يكمل تعليمه الثانوى، إذ انخرط فى الجماعات عام ١٩٧٧، حين كان عمره ١٦ عاما. حيث بدأ يلقن فكر التكفير. ألقى القبض عليه عقب اغتيال الرئيس السادات عام ١٩٨١. وفى السجن، صار جزءا من مجموعة عرفت باسم «الشوقيين» نسبة إلى «شوقى الشيخ» الذى انشق على الدكتور عمر عبد الرحمن وجماعته «الإسلامية». لكنه فيما يبدو اختلف مع الشوقيين، والتحق بمجموعة أخرى عرفت باسم «التوقف والتبين». وفى رحلته تلك، فإنه اعتمد على قراءاته الشخصية فى ثقافته الدينية، واعتبر «منظِّرا» وهو فى الثانية والعشرين من العمر. حتى أصبح يفتى فى الحلال والحرام، وفى التكفير والردة. وبالصدفة، وقع على كتاب «فقه السيرة» للشيخ محمد الغزالى، الذى عرض فيه لبعض جوانب من سلوكيات النبى عليه الصلاة والسلام، الأمر الذى نبهه إلى أنهم يستحلون مال الآخرين بغير حق. وكانت تلك هى الشرارة الأولى التى أضاءت له تدريجيا جوانب الغلط فى آراء وسلوك الجماعات. وتوالت مشاهد أخرى دفعته إلى إعادة النظر فى الأمر كله، وأوصلته فى النهاية إلى التليفزيون لكى يعلن براءته من الفكر الذى تقلب فيه طيلة سبعة عشر عاما.

أما جماعة «التوقف والتبين» التى نسب إليها، فهى حلقة فى سلسلة التجمعات التى ظهرت من عباءة فكر التكفير، الذى يدمغ الأفراد والمجتمع والسلطة بالكفر. وقد حملت أسماء متعددة فى مقدمتها جماعة المسلمين التى عرفت باسم «التكفير والهجرة» و«الشوقيون» و«الناجون من النار» إضافة إلى «التوقف والتبين». وهذه المجموعات الأربع هى أبرز تجليات الشذوذ الفكرى فى الساحة الإسلامية بمصر. وهى محدودة الحجم والانتشار. وقاعدتها هم بسطاء الناس الذين يمكن أن يعد شخص مثل عادل عبد الباقى «مرجعا» يقودهم فكريا وتنظيميا. وينحصر فكر التكفير فى هذه المجموعات الصغيرة. وأحد الخلافات الجوهرية بينها وبين الجماعات الأكبر المعروفة، وهى تحديدا الإخوان والجماعة الإسلامية والسلفيون، فى أن هؤلاء الآخرين لايكفرون أحدا، وإن تفاوتت برامجهم ووسائلهم وأهدافهم. وهذا الفرق الذى حرص القيادى التائب على إيضاحه يصحح انطباعا لدى كثيرين شاع من جراء الهرج الإعلامى، مؤداه أن التكفير قاعدة فى ساحة العمل الإسلامى، بينما هو فى حقيقته شذوذ واستثناء يقدر بقدره وحجمه.

* * *

إذا عدنا إلى تجربة صاحبنا ودققنا فى كلامه جيدا، فسنجد فيه إشارات مهمة إلى مواضع الضعف والخلل التى يتسرب منها الانحراف الفكرى بما يستصحبه من تمهيد للطريق أمام التداعيات التى يتربع الإرهاب على قمتها. من نماذج تلك الإشارات مايلى :

● نقطة البدء أنه لم يجد فى المدرسة مايشبع رغبته فى المعرفة الدينية . فانصرف عنها، ومضى يبحث عن تلك المعرفة فى أماكن ومصادر أخرى. لقد سئل : هل المناهج الدراسية كافية لتعريف كل إنسان بأمور دينه الصحيح؟ ـ وجاء رده : لقد شعرت أن الدين فى المسجد، وأن مانعرفه فى المدرسة لايشبع النواحى الدينية عندى كشاب. والسؤال والرد يثيران قضية أحسبها رئيسة فى تقصى جذور الانحراف الفكرى. وهى أن شبابنا يخرج من التعليم بمستوى من الثقافة الدينية ضحل للغاية، مما يفقده الحد الأدنى من الحصانة أو المناعة الذى سيكفل له بعض التوازن واستقامة الفكر. وتكون نتيجة ذلك أن يصبح الشاب عجينة طيعة وسهلة، تستجيب لأى اختراق أو تشكيل فى أى اتجاه.

ومن أسف أن بعض الذين أزعجتهم الانحرافات التى بدت فى الحالة الإسلامية تبنوا الدعوة إلى حصار ذلك الفكر عن طريق تقليل جرعة التدين فى مناهج التعليم ، بدعوى أن التطرف ينبت فى تربة التدين، وتجفيف تلك التربة كفيل بإضعاف إفرازاتها . وقد رفع أصحاب تلك الدعوة شعار « تجفيف الينابيع» ،ولايزالون. وأذكر أننى انتقدت ذلك الموقف فى كتابات سابقة، وقلت إننا بحاجة إلى ترشيد التدين، وليس إلى تجفيف ينابيعه. وحذرت من أن دعاة التجفيف يدفعون بالطلاب دفعا إلى مختلف أوعية التطرف والانحراف، وأنه بذلك لايحاربون التطرف، وإنما يشجعونه ويوسعون من نطاقه بسوء تقديرهم وقصر نظرهم.

نموذج عادل عبد الباقى يؤكد ما قلناه . حيث لم يجد الشاب ضالته فى المدرسة، فمضى يبحث عنها خارجها. من ثم وقع فى المحظور، وأوقع كثيرين معه فيما انزلق إليه. ولست أشك فى أن أجيالا بأكملها تعانى مما عانى منه صاحبنا، ولاسبيل لاستنقاذها إلا بإعادة النظر فى سياسة التعليم ومناهجه، بصورة ترد للثقافة الدينية اعتبارها وتحصن شبابنا ضد الانحراف. وقد نوهت من قبل إلى أن سنوات المد القومى قررت « المواد القومية» على مختلف مراحل التعليم حتى الجامعة ، وكان ذلك توجها مفهوما فى أجواء تلك المرحلة. وحرى بنا فى طور المد الدينى الذى نمر به، أن نقدم إلى شبابنا فى المدارس الغذاء الصحى الذى يحتاجون إليه، قبل أن يتعاطوا غذاء مغشوشا أو مسموما من الباعة الجائلين المنتشرين فى الشوارع!

● حين انخرط فى الجماعات، أقنعه أحد رموز فكر التكفير بمسألة « الاستحلال» ، أى بجواز السطو على أموال الآخرين (الكفار) والاستعانة بها فى أداء الرسالة ، وأنه اقتنع بذلك الرأى ودعا إليه. وأضاف : « كنا نقرأ، ولا نجد أحدا يصحح لنا المفاهيم . وفى الوقت نفسه أغلقنا على أنفسنا واعتبرنا أن أى داعية هو جزء من النظام (الكافر) ، فأعطينا ظهرنا له!» ـ

وفى موضع آخر قال : « لم أجد رجل الدين الذى يقول لى إن ماقرأته كان خطأ أم صوابًا» .

بالنسبة لى، كانت هذه هى المرة الأولى التى أسمع فيها مصطلح « الاستحلال» ، وأعرف أن ثمة تخريجا شرعيا يبرر عمليات السطو على أموال الأخرين بذريعة أنهم « كفار» ، الأمر الذى يفتح عيوننا على حقيقة أن هناك ـ فى الظلام ـ عالما مجهولا تشيع فيه أغرب الأفكار وتستشرى ، ولاتجد من يتصدى لها أو يصوبها . الأمر الذى يستلفت النظر إلى أكثر من أزمة :

ـ أزمة الظلام الذى تتحرك وراء أستاره أمثال تلك التجمعات .

ـ وأزمة الدعاة الذين فقدوا ثقة الشباب ، فانصرفوا عنهم مكتفين بعالمهم التحتى .

ـ وأزمة السخط على المجتمع التى هيأت عقول الشباب لقبول فكرة تكفيره، وتسويغ استحلال أموال وممتلكات أفراده .

ـ وأزمة المرجعية الدينية التى يطمئن إليها فى تصويب الأفكار التى تتسرب إلى عقول الشباب ، متبنية الخط الوسطى والرشيد .

هب أن هذا الشاب والمئات أو الألوف من أمثاله وجدوا وعاء شرعيا ومعلنا يحتضنهم ويشبع فيهم الرغبة فى التدين أو العمل العام، هل كان يمكن أن تشيع فكرة التكفير بتلك السهولة؟ وهل يتصور أن يظهر إلى الوجود مصطلح « الاستحلال»؟

أمثال هذه التساؤلات تفتح الباب لمناقشة قضية تم تجاهلها فى غمرة الانشغال بالتطرف والإرهاب ، وهى ضرورة العمل على فتح قنوات الاعتدال لكى تستوعب هؤلاء الشبان قبل أن يجدوا أنفسهم مدفوعين للالتحاق بجماعات غير شرعية تبث بينهم ماشاءت من أفكار، دون رقيب أو حسيب .

يثير المشهد سؤالا آخر هو : لماذا لم يصادف هؤلاء الشبان علماء موثوقا بهم، يصححون لهم المفاهيم التى استولت على رءوسهم؟ لقد اعتبروا الدعاة جزءا من الحكومة وأحد أوجه السلطة وبعض ألسنتها . وكان ذلك مبررا كافيا لفقدان ثقتهم فى أولئك الدعاة، وانصرافهم عنهم .

فمابال قوافل الدعوة التى طافت بأنحاء مصر، وتابعت الصحف أخبارها وصورها، وهى تعقد الندوات والمؤتمرات لمواجهة الفكر المنحرف؟ ـ عندما طرح السؤال كان الرد المذاع : إن تلك القوافل لم تناقشنا ، وإنما جاءت إلى القرى وفرضت نفسها علينا فقط !

لايدع الكلام مجالا للشك فى أن القوافل كانت حلا بيروقراطيا اتخذ لسد الخانة وإبراء الذمة . وربما لم نكن بحاجة إلى تلك الشهادة ، لأن النتائج المشهودة توصلنا إلى ذات الخلاصة بغير عناء .

والحل؟ ـ فى هذا الشق لابديل عن توجيه مزيد من الجهد لإعداد الدعاة والارتقاء

بمستواهم، ولابد أن ينهض الأزهر بدوره ورسالته ، كمنارة للفكر الرشيد، وكمؤسسة مستقلة لها مسئوليتها فى الدفاع عن حصن الإسلام فى مصر وفى العالم الإسلامى بأسره. والذين يعملون على إضعاف الأزهر والنيل منه، وأولئك الذين يسعون إلى تطويعه وإلحاقه بالمؤسسة السياسية بطرق شتى، يقللون من شأنه ويسحبون رصيد مصداقيته. وكل تراجع على ذلك الصعيد هو إضافة مجانية إلى رصيد الانحراف والإرهاب، الأمر الذى يصنف جهود الإضعاف والإلحاق تلك فى مربع واحد مع نزعات التطرف !

* * *

●عن عضوية هذه الجماعات الشاذة، قال القيادى التائب: إن أكثر الذين انخرطوا معهم منذ عام ١٩٨٥، كانوا بلا عمل، يأتون فنوفر لهم شغلا من السرقات (التى تتم فى إطار الاستحلال)، يريدون الزواج فندبر لهم نفقات الزواج. وخلال أربعة أشهر يجد الواحد منهم أنه أصبح له كيان: لديه عمل وبيت وزوجة.

هذه الصورة تستدعى أمامنا بقوة البعد الاجتماعى والاقتصادى فى المسألة. فهؤلاء العاطلون يجدون أنفسهم فى رحاب تلك الجماعات ، التى توفر لهم ماعجز المجتمع عن أن يشعرهم به: الذات والكيان. وإذا أضفنا إلى ذلك أن عدد العاطلين فى مصر يقدر بثلاثة ملايين شخص، سندرك على الفور أن ثمة جيشا عرمرما مرشحا للانجذاب إلى تلك الجماعات، وأن البطالة تشكل مصدرا أساسيا يزودها بزاد لاينفد من عناصر الشباب الذى يبحث عن عمل وكيان. بل إن الأمر يتجاوز تلك الحدود ، لأن أولئك الشباب يجدون لهم قضية يدافعون عنها ويضحون لأجلها . حيث اقتنعوا بأنهم يتعاملون مع مجتمع كافر، وأن رسالتهم هى تغيير ذلك المجتمع ونقله من مستنقع الكفر إلى واحة الإيمان.

ألا تستحق هذه الصورة منا تفكيرا عميقا فى جيل الشباب الذى تطحنه الأزمات، من أزمة البطالة إلى أزمة البحث عن الذات، إلى أزمة الحلم والقضية؟ ثم ألا يدعونا ذلك لأن نفكر مرة أخرى فى عموم مانفعله من أجل الشباب، الذين هم عمليا مهمشون فى المجتمع، ولا ينشغل بأمرهم أحد ، برغم أنهم هم الذين سيقودون هذا البلد يوما ما ؟

● ذكر صاحبنا أن أمه أعطته أربعة آلاف جنيه ليبدأ بها مشروعا يستعين به فى رحلة حياته بعدما أدركت أنه ترك دراسته نهائيا، ولكنه أنفق المبلغ على تكوين جماعته (التوقف والتبين). فاستأجر بيتا أقام فيه مع ٢٥ شابا من أقرانه، ولما نفد المال بعد شهرين، كان المخرج من الأزمة هو: فتوى الاستحلال. بدءوا فى سرقة الدراجات وبيعها لتوفير مايحتاجون إليه من موارد. ولما لم تعد تكفى، اتجهوا إلى سرقة الدراجات البخارية (الموتوسيكلات) . وهكذا «كلما زادت المصاريف، زادت مسألة الاستحلال» .

هذا الكلام يثير مسألة التمويل ، التى يستسهل كثيرون ربطها بالخارج فى كتابات كثيرة منشورة ، إضافة إلى مختلف الأعمال الفنية التى عرضت أخيرا وبث الرسالة نفسها . وعند الحد الأدنى ، فكلام الرجل يعنى أن التعميم فى مسألة الخارج يفتقد إلى الدقة . فهو شخصيا أنفق كل ماقدمته له أمه لأجل ماتصور أنه قضية أولى بالإنفاق . والاستحلال كان المخرج لتدبير الأموال المطلوبة لمواصلة أداء « الرسالة» . أعنى أن عناصر المشهد الذى نحن بصدده على الأقل كلها نابعة من الداخل : الأفكار والأشخاص والأموال ، الأمر الذى يعنى أن الخارج لم يكن أصلا فى تشكيل الموقف . وفى أسوأ فروضه ، فإن دور الخارج ـ فى حال ثبوته ـ يعد لاحقا وطارئا .

لايهمنا ولايخطر على بالنا تبرئة الخارج أو دفع الشبهة عنه ، وإنما غاية المراد فى اللحظة الراهنة هو الدعوة إلى تثبيت النظر على الداخل ، وإعطاؤه الأولوية فى محاولة تقصى جذور الظاهرة ومسبباتها . بكلام آخر ، فإن الإلحاح على مسألة الخارج بالصورة المشهودة الآن يضر ولايفيد ، من حيث إنه يصرف الانتباه عن المصادر الأصلية والحقيقية فى الداخل ، الذى هو تحت أقدامنا وبين أيدينا ، ويعلق الأبصار بمجهول يلوح من وراء الحدود ، لايرى ولا يطال !

ماقيل عن المال ينسحب أيضا على السلاح . فعندما سئل الرجل عن مصدره كان رده البسيط والمباشر: إن السلاح موجود فى كل بيت بصعيد مصر ، الأمر الذى يعنى أيضا أن السلاح كان من الداخل منذ الوقت المبكر الذى نشأت فيه تلك الجماعات ، من ثم فإن أدوات العنف كانت متوافرة ومكتملة من البداية ، وكل ماجرى بعد ذلك كان استثمارا أو تطويرا لها .

* * *

● أخيرا ، فإن المرء لايفوته أن يلاحظ فى كلام القيادى التائب قوله إنه ضيع ١٧ عاما من عمره فى مغامرته البائسة ، وإنه رفض أن يستقبل أمه حين أرادت ان تزوره فى السجن ، ثم إشاراته إلى الذين هجروا أهليهم ونذروا أنفسهم وحياتهم للدفاع عن الحق الذى ارتأوه . وحديثه عن طالب كلية العلوم الذى ترك دراسته ليبيع الجوارب فى الشوارع ، والطبيب المتخصص فى الجراحة الذى ترك مهنته لكى يتاجر فى الساعات . عندما يتابع المرء هذه الصور المتلاحقة ، يدرك أن هذا الجيش من الشبان هم ضحايا القضية الفاسدة والحلم الغلط ، الأمر الذى يثير سؤالا محيرا هو : على من تقع مسئولية ذلك الضياع؟ وهل هى فقط مسئولية الذين ضللوا الشباب وزينوا لهم الأفكار الفاسدة من تكفير المجتمع إلى استحلال أمواله؟ أم هى أيضا مسئولية المجتمع الذى لم يجمعهم حول قضية شريفة ، ولم يلهب خيالهم بحلم عظيم؟

لقد قال عادل عبد الباقى إنه كان يتصرف بحسبانه صاحب قضية ملكت عليه فكره ومشاعره، ولو أنه حكم عليه بالإعدام آنذاك خمسين مرة، لما أسف أو حزن، لأنه كان موقنا بأنه على حق، وأنه سيموت شهيدا. وهو ليس وحيدا فى ذلك ، فأمثاله كثيرون، يحسبون أيضا أنهم على حق ويبدون الاستعداد للموت دفاعا عما اقتنعوا بصحته. ويبقى السؤال ملحا: هل من سبيل لاستثمار تلك المشاعر فى الاتجاه الصحيح، الذى يخدم ماهو نبيل من أهداف الوطن أو الأمة؟ هل من حل لصرف تلك الطاقة الإيمانية التى امتلأت بالنقمة على المجتمع، لتصب فى مشروع للنهضة يحقق للمجتمع بعض أحلامه المشروعة؟

تتعذر الإجابة عن أمثال تلك الأسئلة فى أجواء الهرج السائد فى خطابنا الإعلامى، الذى أدى دوره فى الإثارة والتشويش بامتياز لاينكر. ومن أسف أن نهج الإثارة هو الذى غلب حتى على قراءة الشهادة التى نحن بصددها، حيث شغل الكثيرون بالتركيز على مافى الشهادة من اتهامات وفضائح وغير ذلك من خامات التعبئة والتهليل. وندر الذين عنوا بما فيها من إشارات جديرة بالدرس والاعتبار. ومن ثم، فبدلا من أن نقيم طاولة حوار لمناقشة جوانب الموضوع ومسئولية جميع الأطراف عنه، فإننا فوجئنا بسرادق كبير تزاحم فيه الصائحون والمهرجون، الذين صدعوا رءوسنا بكلام كثير زاعق، ثم لم يقولوا شيئا مفيدا . أما الذين حاولوا أن يقولوا كلاما جادا فى الموضوع، فقد ضاعت أصواتهم وسط الضجيج المرتفع . ـ وهو ما يعنى أن الخطاب الهازل لايزال غلابا، وأن ساعة الجد لم تحن بعد !

ثنائية التخلف والتطرف

إزالة آثار التخلف تمثل خطوة بالغة الأهمية على طريق تجفيف ينابيع التطرف . لذلك ، فإن حديث الرئيس حسنى مبارك (فى أكتوبر ١٩٩٣) عن توجيه جهد خاص فى المرحلة الراهنة للتنمية فى صعيد مصر، يعبر عن إدراك مقدر لمكامن الداء وأصل البلاء. وهو إدراك غاب عن كثيرين ، ممن أخطأوا التشخيص فأخطأوا العلاج .

ما أعلنه رئيس الجمهورية يعكس توجها برز فى مصر، اعتنى بصورة ملحوظة بالعمق الاقتصادى والاجتماعى ، وتمثل بالدرجة الأولى فيما وضع من خطط ومارصد من اعتمادات كبيرة لتطوير المناطق العشوائية التى تعيش دون مستوى حد الفقر، وتعد بؤرا وأوعية للتطرف والإرهاب .

هذا الانتقال الرمزى المهم من « تطويق» المناطق العشوائية إلى « تطويرها»، يعكس اختلافا نوعيا فى مستوى المواجهة، التى لم تعد تقف عند حدود التعامل الأمنى ، وإنما تجاوزته إلى العلاج الاجتماعى والاقتصادى. والفرق بين الاثنين هو أن المستوى الأمنى على أهميته يتعامل مع الأعمال الإرهابية بعد أن تقع، بينما العلاج الاجتماعى والاقتصادى يسهم فى إجهاض الإرهاب قبل أن يولد، لأنه يركز على البيئة التى تفرزه والتربة التى فيها ينمو ويترعرع .

ومن أسف ، أن مصطلح « تجفيف الينابيع» أساء البعض استخدامه ، فحولوه إلى اشتباك مع الثقافة الدينية ذاتها. حتى تستر به البعض لتصفية حسابات خاصة لهم مع أصل العقيدة، بينما وظفه آخرون لإضعاف التدين عند الشباب. ومافعله الأولون كان جريمة مع سبق الاصرار ، أما الآخرون فقد وقعوا فى خطأ جسيم ، لأنهم لم ينتبهوا إلى أن « الثقافة» لاتتحرك فى فراغ، وإنما هى فى كثير من الأحيان تستجيب لمتطلبات الواقع وتعبر عنه. وفى تاريخ الفكر الإسلامى، فإن مذاهب التشدد فى الالتزام بالنصوص ومذاهب إطلاق حرية الرأى والاجتهاد لم تبرز إلا تلبية لواقع اجتماعى معين ساد فى بيئة واختلف فى بيئة أخرى . وظهور مدرسة أهل الحديث فى الحجاز وأهل الرأى فى العراق والكوفة لم يتم اعتباطا ولا هو من قبيل الصدفة، وإنما كان كل منها تعبيرا عن الواقع الذى نبت فيه. وعندما غيّر الإمام

الشافعى فى مصر، مذهبه الذى قال به فى العراق، فإنه جسد دون افتعال حقيقة أن الفكر تعبير عن الواقع ومرآة له .

* * *

لانريد أن تستغرقنا تلك النقطة النظرية أو التاريخية، لأن بين أيدينا نموذجا حيا جديرًا بالتأمل والدراسة، يهمنا فى السياق الذى نحن بصدده . والنموذج الذى أعنيه يتعلق بدراسة أعدت حول « أسيوط» المدينة والمحافظة ، التى مازالت تحتل مكانة خاصة بين «قلاع» التطرف والإرهاب، إذا جاز التعبير. وقد حظى التطرف فى أسيوط باهتمام إعلامى كبير، لكن قلة قليلة من الناس هى التى انتبهت إلى واقع التخلف المخيم عليها، والذى يكمن فى الظل مؤديا دور « المنتج». وفى غمرة المعالجات السطحية للمسألة، فإن الأضواء سلطت على العرض دون المرض. وفيما توهم البعض أن القضية حسمت بعد توالى الإجراءات والحملات الموجهة ضد مختلف تعبيرات التطرف و إفرازاته، فإن مفاجأة الكثيرين كانت كبيرة حين أدركوا أن الأعراض مازلت بعد مستمرة، وأن التطرف والإرهاب لايزالان يطلان برأسيهما كل حين. ولم يكن هناك من تفسير لذلك سوى أن المعالجات المسطحة صرفت الوعى العام عن الجذور الاقتصادية والاجتماعية للمشكلة، فظل « المنتج» مطمئنا طول الوقت، ونشطا كل الوقت. من ثم فقد ظلت إفرازاته حاضرة باستمرارا حتى بدا وكأن للتطرف والإرهاب معينا لاينضب. وكان ذلك انطباعا مغلوطا تماما، نشأ عن الاستسلام المحزن للتشخيص الغلط !

خلاصة الدراسة نشرت فى الأهرام (يوم ١٠ من أغسطس ١٩٩٣) ، وعرضها الدكتور محمد إبراهيم منصور وكيل كلية التجارة بجامعة أسيوط. وهى ترسم لنا صورة تصدمنا جميعا لحقيقة « عروس الصعيد»، التى تحولت خلال السنوات الأخيرة إلى أهم منتج للتطرف والإرهاب فى مصر. الصورة المقدمة فى النص المنشور تقدم أسيوط باعتبارها: محافظة ريفية طاردة لسكانها بسبب أوضاعها الديموجرافية الضاغطة ، سواء إذا قيست تلك الأوضاع بمعدل النمو السكانى المرتفع فى المحافظة (٣٪) أو بالكثافة العالية، أو بالعلاقة غير المتوازنة بين السكان والموارد الزراعية. علاوة على هذا، لم يكن لأسيوط فى برامج التنمية حظ كبير. فالزراعة محدودة بقيود الماء والصحراء. وليس التصنيع فيها بأفضل من حال الزراعة. فهى تحتل المركز قبل الأخير بين محافظات مصر إسهاما فى الناتج الصناعى القومى. ولا يأتى بعدها فى الترتيب سوى مرسى مطروح .

أما ترتيبها طبقا لإمكانات النمو الاقتصادى ، فقد جاءت فى المركز الخامس والثلاثين من بين ٣٩ مدينة تناولتها دراسة حديثة عن التنمية الحضرية. وبواقعها ذلك، فإن أسيوط تعد «حالة» لما يمكن أن نسميه « تطرف التنمية»، أى انحرافها بعيدا عن المعايير والمؤشرات القومية. ومن ثم فهى بيئة (مواتية تماما) لتنمية التطرف، وتكاثر خلاياه .

من أهم مؤشرات تطرف التنمية التى أوردها الباحث مايلى :

● انخفاض نصيب الفرد فى محافظة أسيوط من الاستثمارات الإجمالية بنسبة ٤٧٪ عن المتوسط القومى العام للفرد فى مصر.

● عدم تناسب حصة المحافظة من الاستثمارات مع حجم سكانها . فسكانها يمثلون ٤ر٧٪ من إجمالى سكان مصر، بينما نصيبها من الاستثمار القومى لايتجاوز ٣٪ فقط .

● تردى الصورة يتضح بقدر أكبر ، إذا مانظرنا إليها من زاوية القطاعات . ففى الزراعة ينخفض نصيب الفرد من الاستثمارات الزراعية إلى نصف المتوسط القومى العام تقريبا . فنصيب الفرد المشتغل بالزراعة فى أسيوط ١٢ر١٥ جنيه ، بينما نصيبه على المستوى القومى العام ٢٣ر٢ جنيه .

● فى قطاع الصناعة ، لم تتجاوز نسبة الناتج الصناعى فى محافظة أسيوط ٤ر٠٪ من الناتج الصناعى القومى . أما نصيب الفرد من الاستثمارات الصناعية بالمحافظة فهو لايتجاوز ٨ جنيهات ، مقابل ٢٢ جنيها للفرد فى مصر .

● يزيد المتوسط القومى العام لنصيب الفرد من الاستثمارات فى قطاع المواصلات على سبعة أضعافه فى أسيوط . فهو جنيهان فى أسيوط ، مقابل ١٦ جنيها للفرد فى الدولة !

● فى قطاع المرافق العامة ، فإن نصيب الفرد فى أسيوط جنيهان ونصف جنيه ، مقابل عشرة جنيهات للفرد فى الدولة . أما فى قطاع الإسكان ، فإن المتوسط القومى العام يزيد بمقدار ثلاث مرات ونصفا عن نصيب الفرد فى المحافظة . وتكاد أسيوط تكون هى الوحيدة بين محافظات مصر المحرومة من خدمات الصرف الصحى . وتزيد فيها نسبة السكان المحرومين من المياه الجارية على المتوسط القومى العام .

● التراجع يظل قائما أيضا فى الدخل والإنفاق . فمتوسط نصيب الفرد من دخل الأسرة فى أسيوط ، يعادل فقط ثلثى المتوسط القومى العام ، أى ٦٧٠ جنيها مقابل متوسط قومى عام قدره ٩٩٠ جنيها .

● أما متوسط نصيب الفرد من إنفاق الأسرة فى المحافظة ، فإنه لايزيد على ٦٠٪ من المتوسط القومى العام ، أى مايعادل ٥٧٠ جنيها مقابل ٩٢٥ . ويعتبر الريف فى أسيوط أفقر من الحضر بنسبة تتراوح مابين ٢٥ إلى ٣٠٪ . وقد بلغ مقياس الفقر النسبى فى ريف أسيوط ٩٤٤ من ألف . أى يقع قريبا من الحد الأقصى للفقر.

● إضافة إلى هذه المؤشرات الاقتصادية البائسة ، فالأمية فى أسيوط أعلى من معدلها القومى . حيث أكثر من نصف سكان المحافظة الذكور أميون . ونسبة الأمية بين الإناث أكثر من ثلاثة أرباع . من ناحية أخرى ، فالعمل السياسى ذو طبيعة موسمية (مرتبط بالانتخابات

فقط!) والأحزاب غائبة. والمناصب الرفيعة فى حزب « الأغلبية» ، والمجالس المحلية تكاد تكون حكرا على أبناء العائلات الكبيرة. وفى الريف غالبا ما يقسم أبناء العائلة الواحدة مراكز النفوذ. فمنهم «أمراء» الحزب ومنهم «أمراء » الجماعات. ولامانع أحيانا من أن يضع الأولون نفوذهم فى خدمة الأخيرين!

خلاصة الصورة ـ على حد تعبير الباحث ـ أن أسيوط تعد نموذجا لثنائية « التخلف ـ التطرف»، كما تعد حالة نموذجية لانحراف التنمية بعيدا عن المعايير القومية، الأمر الذى يفسر لنا بوضوح شديد ، لماذا أصبحت أسيوط إحدى قلاع التطرف بامتياز !

* * *

يكمل الصورة ويعمقها ذلك التقرير الذى أعدته هذا العام لجنة الخدمات فى مجلس الشورى حول « تنمية القرية المصرية». ففى ثنايا التقرير يخيم شبح « الأزمة » بشكل دائم. حين يتحدث عن الأرض التى ضاقت بسكانها فى ظل ثبات المساحة والتزايد المستمر فى أعداد البشر. وحين يتحدث عن النقص فى الاكتفاء الذاتى من المحاصيل، وعن الخلل العمرانى الذى أصاب قرى مصر، وحين يتحدث عن سوء حالة المبانى التعليمية وارتفاع نسبة الأمية التى جاوزت ٦١٪ فى المتوسط العام (هى ٧٦ر٤٪ بين نساء الريف). وحين يتحدث عن تفاقم أزمة سوء التغذية ، مشيرا إلى أن ٥٥٪ من أطفال الريف يعانون من الأنيميا و٣٣ر٦٪ من الأطفال تحت ٥ سنوات يعانون من قصر القامة. ويستلفت النظر إلى أن معدل وفيات الأطفال الرضع لكل ألف مولود هى حوالى ١١٥ ، وهى نسبة عالية بكل معيار . وحين يتحدث عن مشكلات الشباب الذين ترتفع بينهم نسبة البطالة، فى حين يعانى الجميع من الفراغ، من جراء هزال الأنشطة الرياضية والثقافية.

يشير التقرير إلى ٩ معوقات تقف وراء أزمة الريف المصرى، هى :

● اختلال التوازن بين الأرض والبشر، (٩٩٪ من المصريين يعيشون على ٤٪ من الأرض، بينما يتوزع ٢ر٢٪ من السكان على ٩٦٪ من المساحة الكلية للبلاد، بمعدل إنسان واحد للكيلو متر المربع).

● اختلال توزيع الاستثمارات بين الريف والحضر، حيث تستأثر المحافظات الحضرية بالنصيب الأكبر من الاستثمارات فى الخطة الخمسية للتنمية.

● اختلال التركيب المحصولى للزراعة المصرية، (حيث نسبة ٢٥٪ من مساحة الأرض الزراعية موجهة لمحاصيل الأعلاف، أى لإطعام ثمانية ملايين رأس من الماشية ـ بينما ٧٥٪ من المساحة مخصصة لمحاصيل الغذاء ، أى لإطعام ٥٩ مليونا من البشر!) .

● تزايد الأمية فى الريف ، وقد سبقت الإشارة إليها .

● الهجرة من الريف ، فالذين يمتلكون خمسة أفدنة فأقل يمثلون ٨ر٩٥٪ من جملة ملاك الأرض الزراعية . وهذه النسبة الضخمة من الفلاحين لاتجد مخرجا لها سوى الهجرة ، إزاء تراخى سياسات التنمية وقصورها عن تحسين أوضاعهم المعيشية .

● اختلال التوازن البيئى فى الريف ، حيث أدى ضغط سكان الريف على البيئة الهشة التى تعد لهم إلى تعريضها لشروخ خطيرة وعميقة الأثر .

● فقد تسبب الزحف الحضرى على الأراضى الزراعية فى ضياع أكثر من نصف مليون فدان من أخصب الأراضى الزراعية . كما تسبب التجريف وانتزاع الطينة السطحية الثمينة التى تنتج الغذاء ، إلى ضياع قدر هائل من التربة الفيضية (الناشئة عن الفيضان) . وفضلا عن هذا وذاك فثمة آثار أخرى بعيدة المدى ستترتب على الإسراف العشوائى فى استهلاك الأسمدة والمبيدات الزراعية ، الأمر الذى يضر حتما بالمياه والتربة والإنسان .

● السبب الثامن يكمن فى قصور البنية الأساسية فى الريف . فاعتمادات الصرف الصحى ضعيفة وغير كافية . والمياه النقية لم تتوافر فى العديد من القرى ، فضلا عن أن ٤٠٪ من شوارع القرى المصرية لاتزال ترابية وغير مرصوفة .

● السبب التاسع والأخير هو عزلة القرية المصرية وقصور خدمات الاتصال عن ربطها بالمدن وبالمجتمع بعامة .

فى تقرير إلى مجلس الشورى ، قدمه الدكتور محمود محفوظ رئيس لجنة الخدمات ووزير الصحة الأسبق ، خلص إلى أن « القرية المصرية لم تحظ بعدالة توزيع الاستثمارات بينها وبين الحضر ، الأمر الذى ترتب عليه تخلف اتجاهات التنمية البشرية فيها ، وقصور البنية الأساسية فى حين أن التوازن الاجتماعى الاقتصادى فى المجتمع عامة ، وفى القرية خاصة ، هو الأساس فى دعم الأمن القومى والسلام الاجتماعى » .

وهو حين قدم توصيات اللجنة فى الموضوع ، حذر من أن « يتحول الحرمان البشرى إلى خيبة أمل تؤدى إلى السخط والإحباط ، الذى قد يتحولان بفعل التغذية المريضة إلى العنف والتطرف ، مما يهدد أمن المجتمع وسلامته » .

وهذا هو جوهر المسألة الذى يستحق أكبر قدر ممكن من العناية والانتباه ، من حيث إنه ـ كما فى نموذج أسيوط ـ يربط ربطا وثيقا بين التخلف الذى يولد السخط والإحباط ، وبين التطرف والعنف الذى يخرج من رحم الاثنين . وإذا استعرنا تشبيه الدكتور منصور وكيل تجارة أسيوط ، فإن تطرف الفكر يظل الوجه الآخر لتطرف التنمية .

هل يعنى ذلك أنه يتعين علينا أن ننتظر حتى تحل مشاكل التنمية فى مصر، بعد سنوات لايعرف إلا الله مداها ، ثم بعد ذلك نتوقع حسما لقضية التطرف والعنف؟ قطعا لا. فثمة تفرقة مهمة بين حل المشكلة ، وبين الأمل فى حلها ، وشيوع الثقة فى إمكانية تغيير الأوضاع إلى أفضل فى المستقبل. وإذا كان أجل الحل قد يطول ولاتبدو بشائره إلا بعد سنوات ، فإن الأمل فى التغيير والتحسن يمكن أن يستقر فى اليقين العام فى كل لحظة، إذا توافرت دلائل على صدقه وجديته.

هنا تبرز أهمية المفتاح الآخر والحاسم للمشكلة، وهو الديمقراطية ، التى تحيى ذلك الأمل، سواء بما تكفله من رقابة على أداء السلطة التنفيذية المسئولة عن وضع وتنفيذ خطط التنمية. أو بما تكفله من مشاركة فى القرار السياسى، تضع الأمة فى موضع المسئولية عن صناعة الحاضر والمستقبل. أو بما تشيعه من الاقتناع بتوافر إمكانية التغيير السلمى للهياكل السياسية ، عبر الانتخابات الحرة واحتمالات تداول السلطة تبعا لذلك.

إن «الإحباط» هو الخطر الحقيقى الذى ينبغى تجنبه وإعلان الحرب عليه. و«تجفيف ينابيعه» هو المعركة الأساسية التى يتعين كسبها اليوم وغدا. حيث يظل إحياء الأمل فى التغيير السياسى والاقتصادى، وحده الكفيل بمواجهة إفرازات ذلك الثنائى النكد: التخلف والتطرف.

من رأى منكرًا فليسكت!

تاهت ولقيناها . والفضل لقريحة الذى اكتشف أن الإرهاب الأسود يكمن وراءه ذلك النص الملغوم الذى يقول للناس « عيانا بيانا» : من رأى منكم منكرا فليغيره بيده. وهو النص الذى اعتبره صاحبنا «الأستاذ أحمد عبد المعطى حجازى» فى مقال نشره بجريدة الأهرام فى نوفمبر ١٩٩٤ بابا لمختلف الشرور والمفاسد المؤدية إلى ترويع العباد وإثارة الفوضى فى البلاد.

بعد أن هدانا إلى بيت الداء وأساس البلاء، فقد أدى الرجل ما عليه حقا، وكفاه العناء الذى تحمله حتى يضع يده على ذلك الاكتشاف الذى غاب سره عن الأولين والآخرين. وبقى أن نتحمل نحن مسئوليتنا فى أداء الواجب القومى، حتى نستأصل جذور الإرهاب ونجرد الإرهابيين من أمضى أسلحتهم الفكرية.

الأمر جد خطير كما تعلمون ، خصوصا فى ظل الإيضاحات التى أوردها الكاتب الهمام وهو يورد حيثيات اكتشافه. فقد ذكر مثلا « أنك حين تنظر فى النصوص الأدبية والدينية المقررة على تلاميذ المدارس، يهولك أن فكر الجماعات الإرهابية وراء هذه النصوص، فكيف لطفل فى الثانية عشرة من عمره أن يفهم قول الرسول الكريم « من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده» ؟ . . كيف لهذا الطفل أن يفهم معنى المنكر وحدوده؟ . . وكيف وكيف؟».

لقد وصف الحديث فى أكثر من موضع بأنه هو « الذى يستخدمه الإرهابيون فى تبرير جرائمهم الدموية» . . وعزز كلامه بشهادة قرر فيها « أن جماعات الإسلام السياسى كانت تستشهد كثيرا بهذا الحديث لتثير غرورنا ونحن صبية صغار، تهون علينا عصيان الآباء ومقاومة رجال الأمن » ، مما يشير إلى أن للداء جذورا تمتد لأكثر من نصف قرن من الزمان!

حين قرأت الكلام خطر لى السؤال التالى : لماذا لانحاول سد هذه الثغرة، بحيث نعيد صياغة النص فى صورة عصرية تتجاوب مع اعتبارات الأمن ومتطلبات المرحلة ،بحيث نوجه إلى الإرهاب ضربة قاضية فى الصميم، تنسف قاعدته الفكرية وتجهض مؤامراته ومخططاته؟

لما كبرت المسألة فى رأسى، عنَّ لى أن أخوض غمار المحاولة، فوجدت الحل فى أن نقول مثلا: من رأى منكم منكرا فليبلغ الشرطة، معتبرا أن ذلك توجه يضع الأمر بين أيدى الحكومة مباشرة ، لكى تتخذ بشأنه ماتراه من إجراءات . لكن راجعت نفسى بعد حين، بعدما

أدركت أن كثيرين يستثقلون التردد على أقسام الشرطة، فضلا عن أن فتح ذلك الباب قد يؤدى إلى إضافة أعباء على الشرطة لاقبل لها بها، مما قد يسبب لها إزعاجات لانهاية لها، وهو أمر له سلبياته، خصوصا إذا أدركنا أن إزعاج السلطات جنحة يعاقب عليها القانون.

غيرت رأيى وقلت إنه ربما كان أوفق أن نبحث عن صيغة أخرى تجنبنا ذلك المحظور، نحاول بها أن نبقى على قيمة المسئولية لدى الناس مع تهذيب سلوكهم وحصر تلك المسئولية فى الشق المعنوى والأخلاقى، كما اقترح الكاتب. عندئذ خطر لى أن نقول: من رأى منكم منكرا فليستعذ بالله منه، وإن شاء فلينصح بمنتهى الرفق، ولا يمدَّن يدا أبدا. نعم هى صياغة أطول نسبيا لكنها محبوكة كما ترى، تضبط المسألة وتحكم محاصرة التطرف والإرهاب.

اطمأننت لهذه الصياغة حينا، لكن الوساوس أطلت مرة أخرى، حين أعدت قراءة النص. وصرت أقول: ماذا لو أن المستنكر رفع صوته بالاستعاذة أمام فاعل المنكر؟ أو قرن الاستعاذة بإشارة استفزت الطرف الآخر؟ وماذا لو أن النصح لم يلق استجابة أو تطور إلى ماهو أسوأ، واشتبك الطرفان على قارعة الطريق، فاستل أحدهم سكينا وطعن به الآخر؟!

ظلت أسئلة من ذاك القبيل تتقافز أمام عينى، حتى اقتنعت فى النهاية بأن النص الذى اقترحت لن يحل الإشكال كما تصورت لأول وهلة.

ما العمل إذن؟!

شغلنى السؤال، فقلت إن المطلوب حل ليست له أية آثار جانبية، لذلك من الضرورى أن نتوصل إلى صياغة تقطع الطريق على كل احتمال للضرر أو التأويل، ولاتتيح المجال للإرهابيين القابعين فى أوكارهم يدققون فى الصحف، ويتحينون الفرصة للتسلل عبر أى ثغرة قد يجدونها فى النص.

فكرت طويلا، وقلت إنه ربما كان الأحكم والأسلم أن نقول: من رأى منكم منكرا فليفوِّت، فإن لم يستطع فليستهبل، فإن لم يستطع فليغمض عينيه وليجعل أذنا من طين وأذنا من عجين، وفى كل الأحوال فليسكت، فذلك أدعى للاستقرار والأمان!

استرحت لهذه الصياغة أكثر من سابقتها بعد أن دققت فيها جيدا وقرأتها مرتين وثلاثا، حتى أيقنت فى النهاية أنها تحقق المراد ولايخر منها الماء!

بقيت أمور تفصيلية بعد ذلك أمرها يهون، من قبيل أنه إذا سألك سائل من أى باب من أبواب الفقه يدخل هذا الكلام؟ فلك أن تقول بضمير مستريح إنه اجتهاد جديد لزوم التطوير والتنوير ومكافحة الإرهاب. ولئن أجاز أمراء التطرف لأنفسهم أن يقولوا بحق «الاستحلال» فلا أقل من أن نفتى نحن بواجب «الاستهبال»، مؤسسين فقها جديدا لنسمه فقه

«الطناش». ولا أجد مقابلا فصيحا للكلمة الشائعة فى العامية المصرية، إلا أنها محملة بمعان يتداخل فيها غض الطرف بالتفويت المتعمد. وإذا ألح السائل فى السؤال، فقل إن مكان هذا الكلام يقع فى صدارة باب « الأنا مالية»، الذى ينهى الخَلْق عن دس أنوفهم فى شئون غيرهم، بحيث يربون على أدب « كل واحد فى حاله» ! أما إذا جادلك أكثر من ذلك، فليس أمامك إلا أن تبلغ « الحكومة» ضده، لأنه يغدو واحدا من اثنين : إما مؤيد للإرهاب، وإما معادٍ للتنوير، أو مبتلى بالاثنين معا!

كانت تلك هى الخواطر التى تداعت فى ذهنى لأول وهلة، استجابة للرسالة التى طالعتها فى صحيفة ذاك الصباح، وفيها وصف الكاتب الأديب الصراع الراهن ضد الإرهاب بأنه نوع من العبث «لأنه يضرب أطرافه وذيوله، ويترك رءوسه وجذوره حية قادرة على أن تقذفنا بموجات بعد موجات من هؤلاء الوحوش المجرمين». وإذ اعتبر النص الذى مررنا به نموذجا لرءوس الإرهاب وجذوره، فإن رد الفعل الطبيعى هو أن يعبأ القارئ إزاءه بشعور يتراوح بين الحساسية والنفور والمقاومة.

* * *

حين أفقت من الاستغراق فى موقف الاستجابة، راحت السكرة وجاءت الفكرة. فداهمتنى الهواجس مرة أخرى، بين تساؤل عن مدى الإنصاف والموضوعية فى الاعتماد على ادعاء واحد لتحديد موقف من النص، إلى دعوة لتوسيع نطاق البحث فى المسألة ليتسنى لنا التفكير فيها على نحو أعمق وأفضل.

نحيت الصحيفة جانبا، وعدت إلى مكتبتى، فإذا بالصورة تنقلب رأسا على عقب. أدركت على الفور أن الكاتب أوقعنا فى كمين من التدليس المعتبر، وأنه تعامل مع النص بقليل من العلم وبكثير من النزق والتحامل، فتحدث فيما لايعلم، واستحل لنفسه أن يجرح ويتهم بخفة زائدة تكليفا شرعيا جليلا يحيى ضمير الأمة ويستنفرها للتقويم والإصلاح أبدا، هو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، الذى قال عنه « ابن تيمية» إنه « هو الذى أنزل الله به كتبه وأرسل به رسله». ووصفه الإمام أبو حامد الغزالى بأنه « القطب الأعظم فى الدين، وهو المهم الذى ابتعث الله له النبيين أجمعين، ولو طوى بساطه وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة واضمحلت الديانة، وعمت الفترة (الفتور) وفشت الضلالة وشاعت الجهالة».

وجدت أن الكاتب عنى بتعبئتنا وتحريضنا ضد التكليف الشرعى ـ وقد رأيت أنه اعتبره أحد المصادر الرئيسة للإرهاب ـ بأكثر من عنايته بأدب ذلك التكليف وأصوله وفقهه. فدعانا إلى الإعرض عنه بأكثر من دعوته لنا بوضعه فى موضعه الصحيح، بحيث يحقق المقاصد الشريفة المرجوة منه. ناهيك عن أنه أورد الحديث مقطوعا ومبتسرا، مكتفيا بشقه الذى يدعو

إلى التغيير باليد، وغافلا أو متغافلا عن ذكر مرتبتى التغيير باللسان والقلب. فضلا عن ذلك، فإن الكاتب المحترم لم يفسر لنا: كيف أن حديثا نبويا عمره ١٤ قرنا لم يفرز نتاجه من العنف والإرهاب إلا فى موجات هذا الزمان؟ لم يقل لنا: لماذا أحدث النص تأثيره السلبى الآن وليس فى أى وقت آخر؟ ولماذا ظهر فى أقطار بذاتها دون غيرها، بينما الكل يحفظ الحديث (المتهم) وعلى وعى كامل به؟!

فى كل ماقرأت من كتب، راعنى الذى طالعت فى الصحيفة. ذلك أن النص الذى أراده مشجبا للإرهاب هو حديث نبوى حقا، لكنه تفصيل للتوجيه الإلهى الوارد بالقرآن الكريم فى مواضع عدة حيث يقرن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالإيمان بالله ويعتبره من صفات أى مجتمع مسلم، وينذر المفرطين فى ذلك التكليف باللعنة وسوء المنقلب، فضلا عن أنه يصف المنافقين بأنهم يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف!

نحن إذن أمام حقيقة كبرى فى الخطاب الإسلامى تشكل إحدى سماته المميزة، التى من شأنها أن تظل الأمة مفتوحة الأعين دائما، وساهرة على تصحيح كل انحراف وتقديم كل عوج فيها. وهى الميزة التى نعتز بها ونرددها فى مواجهة الباحثين الغربيين حين نتحدث عن عناصر مشروع النهضة الإسلامى ونقارنه بالمشروع الغربى، وكيف أن الإنسان فى المشروع الأول مكلف وله رسالتة فى إعمار الأرض، بينما هو فى المشروع الثانى معنى أساسا بالمتعة واللذة! وكيف أن الإصلاح فى المشروع الأول واجب شرعى وعقدى يحاسب عنه المكلفون أمام الله، بينما هو فى المنظومة الغربية شأن دنيوى ينهض به بعض الناس من باب الحرص على التفوق وحسن الترتيب.

ولأن تلك الحقيقة تحتل مكانا سامقا فى التفكير الإسلامى، فقد عنى بها الفقهاء والباحثون فى كل زمان، وأقاموا لها بناء شامخا ومنضبطا أريد له وبه أن يسهم التكليف إسهاما فعالا فى ـ تصحيح مسار الأمة والنهوض بها. فضلا عن ذلك، فقد أنشأ المسلمون مؤسسة خاصة لتطبيق ذلك التكليف على مستوى الدولة، عرفت باسم مؤسسة «الحسبة»، التى ظلت إحدى الولايات العامة المطبقة فى مصر حتى بداية القرن التاسع عشر، حيث ألغاها محمد على باشا حين تولى حكم البلاد فى سنة ١٨٠٥م.

ينتاب المرء حزن شديد إزاء ابتذال التكليف بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى زماننا، سواء بتقزيمه واختزاله فى ملاحقة بعض الأمور البسيطة والتافهة فى حياة الناس، أو بإساءة فهمه واستخدامه من قبل الجاهلين به. لكن أمثال تلك الانحرافات لها ملابساتها المفهومة التى لاتقلل من قيمة التكليف ذاته، فضلا عن أن كل قيمة مهما كان نبلها وعظمتها معرضة للتشويه والانتهاك. والفظائع التى ترتكب باسم الحرية والديمقراطية والعدل خير شاهد.

وعلاج ذلك كله لايكون بالتنازل عن القيمة أو بنفيها و إدراجها فى القوائم السوداء، و إنما يكون بالإصرار على الالتزام بشروطها ووضعها فى مكانها الصحيح لكى تحقق مقاصدها العليا.

* * *

يتعذر على المرء أن يرد للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر اعتباره فى الحيز المتاح، لأن التراث الفكرى الذى عالج المسألة بمثابة بحر لاشطآن له. وغاية مايمكن فعله هو أن نلم ببعض الملامح البارزة لذلك التكليف الشرعى الجليل، الذى هو أساس التغيير والتقويم فى المجتمع الإسلامى.

من ذلك مثلا، أن الأصل فى التغيير أن يبدأ المرء بنفسه، وهو مايدل عليه الحديث النبوى: ابدأ بنفسك ثم بمن تعول. وقد عبر الخليفة عمر بن عبد العزيز عن ذلك المعنى، حين قال: لو أن كل امرئ لايأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى يلزم بذلك نفسه، لما كان هناك أمر بالمعروف ولا نهى عن المنكر. ولقل الواعظون والساعون لله بالنصيحة».

من ذلك أيضا أن مساحة التكليف فيما يجاوز النطاق الخاص تنظم كل حياة المجتمع المسلم، بدءا من مقاومة الظلم الذى هو من أعظم المنكرات، وانتهاء بمنكرات الأسواق والشوارع التى فصل فى أمرها الإمام الغزالى، مع غيرها بطبيعة الحال.

ومن ذلك كذلك، أنه فيما يتعلق بالقضايا العامة، فالواجب يعد «كفائيا» وليس عينيا. إذ لا يطالب به كل فرد بذاته، وإنما إذا قام به البعض وأوفوه حقه سقط عن الآخرين. وهو ماقال به جمهور الفقهاء والمعتزلة، واستندوا فى ذلك إلى الآية ﴿ **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾ (آل عمران: ١٠٤). والدعوة فى الآية الكريمة موجهة إلى «أمة» من المؤمنين وليس جميعهم.

ثمة شروط واجبة الاعتبار سواء فى المنكر ذاته، أو فيمن يتصدى له، أو فى كيفية التعامل مع المراتب الثلاث للتغيير.

● فيما يتعلق بالمنكر، فينبغى أن يكون أمرا ثابتا لا مجال للاجتهاد فيه، لأن ما اختلفت فيه آراء المجتهدين لا يجوز النهى عنه ولا تغييره، وذلك ضمانا لحرية الاجتهاد. ويشترط أن يكون المنكر واقعا وحالا، أى لا يجوز النهى بعد وقوعه أو قبله، لأنه إذا كان قد وقع فعلا فلا سبيل إلى الإنكار، ويترك الموضوع لولى الأمر. كما أنه لا محل للتغيير قبل وقوع المنكر، لأن صاحبه قد يعدل عن إتيانه فى أية لحظة. إضافة إلى هذا وذاك، فينبغى أن يكون المنكر ظاهرا للناس، حيث لا يجوز تتبع أحوال الناس لاكتشاف مايفعلونه من منكرات.

● أيضا هناك شروط يجب توافرها فيمن يتصدى للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، أولها أن يكون الإنسان عاقلا ومكلفا، وأن يكون مؤمنا، ثم أن يكون قادرا على النهوض بمسئولية التغيير، فالعاجز يسقط عنه تكليف التغيير باليد أو باللسان، ويبقى له أن يغير بقلبه. الشرط الأهم أن يكون المرء على علم بالمعروف والمنكر. ومما يؤثر عن سفيان الثورى قوله: مايأمر السلطان بالمعروف إلا رجل عالم بما يأمر وينهى، رفيق بما يأمر وينهى.

● وفى طريقة التوجيه أمرا أو نهيا، فلا بد من ثلاثة أمور، حددها ابن تيمية فى العلم والرفق والصبر، وحددها الإمام الغزالى فى العلم والورع وحسن الخلق. وهو ينقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام قوله: لا يأمر بالمعروف ولاينهى عن المنكر إلا رفيق فيما يأمر به، رفيق فيما ينهى عنه. حليم فيما يأمر به، حليم فيما ينهى عنه. فقيه فيما يأمر به، فقيه فيما ينهى عنه. (يشك البعض فى صدور المقولة عن النبى، وينسبونها إلى أحد فقهاء السلف، هو القاضى أبو يعلى). ومن أقوال السلف أيضا فى هذا الصدد: ليكن أمرك بالمعروف، وليكن نهيك عن المنكر غير منكر.

● فيما يتعلق بمراتب تغيير المنكر، باليد أو باللسان أو بالقلب، فعند فقهاء أهل السنة وفى مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل، فإن التغيير باليد تكلف به السلطة التى تملك القوة. وإلى ذلك ذهب الشيخ محمود شلتوت ـ الإمام الأكبر ـ الذى اعتبر أن التغيير باليد منوط بأهل السلطان والقدرة، الحاكم فى الدولة والرئيس فى موقعه والأب والزوج فى حدود من يسأل عنهم أمام الله. أما المرتبة الثانية ـ التغيير باللسان والقول ـ فهى منوطة بأهل الفقه والرأى والتوجيه. والمرتبة الثالثة لمن هم خارج نطاق أصحاب القدرة على التغيير باليد أو باللسان. فإن لم يكن المسلم يستطيع أن يكون حربا على المبطلين، فلا أقل من ألا يصبح عونا لهم، كما يقول شيخنا محمد الغزالى.

● لايقف الأمر عند هذه الحدود، وإنما هناك قواعد ضابطة لعملية تغيير المنكر مستقاة من ظروف الواقع وملابساته، وهذه الضوابط ثلاثة حددها الشيخ الدكتور يوسف القرضاوى على النحو التالى: فهناك مبدأ الضرورات التى اتفق الفقهاء على أنها تبيح المحظورات (المنكرات)، وفى هذا الصدد، فإن للفرد ضروراته كما أن للمجتمع ضروراته الاقتصادية والسياسية. ثم هناك مبدأ السكوت على المنكر إذا ترتب على تغييره منكر أكبر منه، دفعا لأعظم المفسدتين وارتكابا لأخف الضررين، حتى قال الفقهاء بطاعة الإمام الفاسق إذا لم يكن خلعه إلا بفتنة وفساد أشد ضررا من فسقه. أخيرا فهناك سنة التدرج التى اتبعها الإسلام من البداية، حتى تدرج فى الفرائض، كالصلاة والصيام والجهاد، كما تدرج فى تحريم المحرمات كالخمر التى تم

منعها على ثلاث مراحل. وعلى حد قول الدكتور القرضاوى، فإن سنة التدرج فى التشريع يمكن أن تتبع أيضا فى التنفيذ ، لكى يحقق التغيير مراده برفق وأناة.

إذا كان الأمر كذلك، فلماذا يعمد البعض إلى الغمز والتجريح ،بل وإلى الطعن فى التكليف الشرعى وتحميله مسئولية الجرائم الإرهابية؟!

رأيى أن المتطرفين على الجانبين العلمانى والإسلامى يتبعون نهجا واحدا، فهم يستخدمون سلاح « الطعن» عندما تضيق بهم السبل ويبلغ بهم العجز الفكرى مداه.

جميعا لايتورعون عن استخدام المطاوى العمياء ضد الأفكار كما ضد الأشخاص!

حاشية على شهادة الغزالى

عندما تكلم الشيخ الغزالى أمام المحكمة (فى يونيو ١٩٩٣)، قامت الدنيا ولم تقعد. فما إن نشرت شهادته التى أداها فى قضية مقتل الدكتور فرج فوده، حتى تعالت أصوات الغاضبين والمتصيدين والكائدين والمهللين، فى تظاهرة عامة اتسمت بالتسرع والانفعال الزائدين. وهو ما أحدث هرجا عالى الصوت، لم يتح لكثيرين أن يتدبروا ماقاله الشيخ أو أن يفهموه، مما احتاج إلى تحرير وبيان، لكى يزول مالحق به من التباس وتأويل.

وأحسب أن المشكلة الأساسية التى أثارت العاصفة تكمن فى أن الرجل تكلم بلغة أهل الأصول، أمام قضاة محكمة أمن الدولة العليا. أعنى أنه كان يتحدث بوصفه عالما يخاطب أهل الاختصاص، وليس داعية يوجه كلامه إلى عامة الناس. ولذلك فإن بعض العبارات والمصطلحات التى استخدمها لم يفهمها كثيرون على وجهها الصحيح ـ وهم فى هذه الحالة، فقد تسرع بعضهم فى تأويل الكلام، وحاكموا الرجل وشهروا به على غير علم أو هدى.

ومن أسف أن الأغلبية العظمى من المعلقين، إن لم يكن كلهم، خاضوا فى الموضوع دون أن تكون لهم دراية بأبسط قواعد الخطاب الأصولى، وربما كان لهم بعض العذر فى ذلك، لكن الذى لايمكن إعذارهم فيه هو : إذا لم يكونوا يعرفون، فلماذا لم يبذلوا جهدا بسيطا فى سؤال الذين يعرفون، خصوصا أن الموضوع من الأهمية والدقة بمكان؟!

إننا لم نستغرب اللبس الذى أحدثه إخراج الشهادة فى الصحف. فإذا نشرت محاضرة لعالم فى الطب الاقتصاد أمام ملتقى لأهل الاختصاص فى صحيفة يومية، فإن وقوع البلبلة وسوء الفهم بين عامة الناس يبدو أمرا طبيعيا، مالم يشرح الكلام وتبسط المصطلحات ليحاط الجميع علما بمدلولها الصحيح.

غير أن ما جرى مع شهادة الشيخ الغزالى كان أسوأ، فلم يقف الأمر عند عجز أو إحجام الناقدين عن تحرى حقيقة المصطلحات والعبارات التى استخدمها، وإنما لعب الهوى، المعارض والموافق، دوره فى عملية النشر، حيث جرى تلوين الكلام وابتساره، لإشاعة المزيد من الالتباس والتضليل. ومن ثم، فإن الخطاب الذى يفترض فيه القيام بمهمة « الإعلام» تورط فى مسعى التشويش والتضليل.

فحين قال الشيخ مثلا إنه لايذكر عقوبة فى الإسلام على الافتئات على السلطة، لم يفهم كثيرون ما المقصود فى خطابه بكلمة « الإسلام»، ولا أدركوا معنى « الافتئات». وأكثر من ذلك، فقد نسب إليه البعض قوله إنه استباح دم المعارضين بالمجان، وادعى آخر أن الرجل أفتى» بأن « الشريعة الإسلامية» لاتعاقب على الافتئات، دون انتباه إلى الفرق بين الإسلام الذى أنزله الله على نبيه نصا أو وحيا ، وبين الشريعة التى تدخل فى عباءتها، إضافة إلى النصوص الملزمة، اجتهادات الفقهاء التى لاتلزم . . وهى فروق دقيقة سنعرض لها حالا.

ونحن لانستطيع أن نمرر هذه النقطة دون أن نسجل اندهاشنا إزاء حفاوة بعض الصحف المعبرة عن الحالة الإسلامية، بما التبس من كلام الشيخ الغزالى . فقد أبرزت « الشعب» فى عناوين عرضها لشهادته أن «تطبيق الأفراد لحد الردة . . لاعقاب عليه» ـ (عدد ٢٦/ ٦/ ١٩٩٣) ، بينما نشرت « النور» عناوين بارزة للموضوع، ادعى أحدها أنه « لاعقاب على قاتل المرتد » (عدد٣٠/ ٦) ـ وأمثال تلك العناوين المثيرة لم تختلف كثيرا عن الحجر الكارثة الذى ألقاه الدب على وجه صاحبه ليهش عنه ذبابة ، فأصابه فى مقتل!

* * *

إننا إذا ما اقتربنا أكثر من القضية وأجوائها، فسنجد أن ثمة أمورا يتعين ملاحظتها، هى :

● أن الشيخ الغزالى كان فى مقام الشهادة ، ولم يكن فى مقام الفتوى . والفرق بين المرتبتين كبير وغاية فى الأهمية . ففى الأولى، لايكون عليه أكثر من أن يعرض ماهو ثابت من نصوص شرعية فى الموضوع، أو ماهو مقرر من أحكام عامة فى الفقه الإسلامى. أما فى الحالة الثانية ـ الفتوى ـ فلابد أن يختلف الأمر، حيث يقوم بتنزيل تلك النصوص والأحكام على الواقع. ومن ثم، يقدر مختلف ظروف اللحظة التاريخية، من اجتماعية وسياسية وثقافية، ثم يوازن بين المصالح والمفاسد، ويصدر بعد ذلك فتواه فى الموضوع.

ربما كان المثال التالى مساعدا على تقريب ذلك الفرق إلى الأذهان. فإذا ماسئل أى فقيه عن حكم الإسلام فى الخمر، فإن قوله بالتحريم المطلق لابد وأن يكون الرد الطبيعى. لكننا وجدنا فقيها كبيرا مثل ابن تيمية قال بغير ذلك فى ظرف خاص واجهه. إذ اعترض على بعض أصحابه ممن أنكروا على نفر من التتار الذين دخلوا فى الإسلام شربهم للخمر. فى هذا المعنى قال ابن تيمية : إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة. وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبى الذرية وأخذ الأموال ، فدعوهم . وهى القصة التى أوردها ابن القيم فى «إعلام الموقعين» ـ جـ ٣ ، فى باب خصصه لتغير الأحكام الشرعية بتغير الأزمنة والأحوال والعوائد.

إن ابن تيمية لم يهدر أصل التحريم بطبيعة الحال، ولكنه فى مواجهة ظرف بذاته وازن بين المصلحة والمفسدة، ورأى أن مفسدة شرب الخمر أقل ضررا من مفسدة ترويع المسلمين ونهب

أموالهم. فقبل بالمفسدة الأولى فى تلك اللحظة، ليتجنب المفسدة الثانية، التى هى أكبر وأفدح.

لقد وضع الشيخ الغزالى فى وضع من سئل عن حكم الإسلام فى الخمر، فأجاب الإجابة الطبيعية، لكنه لو سئل الأسئلة ذاتها فى حالة بذاتها على سبيل الإفتاء لأجاب بمنهج آخر، يقوم على تحقيق الحالة وموازنات الظرف، وتكييف الحكم الشرعى بناء على ذلك.

أمثال هذه الفروق الدقيقة يعرفها أهل الأصول، ويدركون أبعادها. وربما كان من أهم الكتب التى فصلت فى هذه المسألة مؤلف الإمام القرافى «الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام». ومن أسف أن جميع الناقدين لكلام الشيخ الغزالى قالوا بأنه أفتى بكذا وكذا، دون أن ينتبهوا إلى التفرقة الواجبة بين الفتوى والشهادة، الأمر الذى أوقعهم فى العديد من الأخطاء الجسيمة.

● إن إجابات الشيخ أمام المحكمة كانت على قدر الأسئلة الموجهة إليه من محامى الدفاع، الذى عمد إلى استجوابه فى العديد من المبادئ العامة. وقد صمم أسئلته بحيث تخدم أغراضا محددة ابتغاها لكى يدافع عن موكليه، وبعض تلك الأسئلة لم تكن تترك مجالا للمجيب لكى يذهب بعيدا عن المسار الذى رسمه المحامى. وقد أثارت الإجابات انتباه الكثيرين، لكن أحدا لم ينتبه إلى الصيغة التى وضعت بها الأسئلة. فعندما يسأل أى مسلم عادى ـ ولم يكن فقيها ـ ماحكم من يجاهر برفض تطبيق الشريعة كفرا أو استهزاء؟ فإن القول بأنه لايعد مؤمنا لاغرابة فيه. لأن السائل وضع احتمالا محددا هو أن يكون الرافض للشريعة مجاهرا وكافرا ومستهزئا بها، واستبعد أن يكون الرفض ناشئا عن قلة العلم أو عن الالتباس فى الفهم، أو التخوف من نشوء احتمالات سلبية معينة، والمخاوف التى يروج لها فى هذا الصدد عديدة، من قبيل الكلام عن السلطة الدينية أو التعددية أو وضع الأقليات أو غير ذلك. ومن ثم، فليس كل رفض لتطبيق الشريعة نابعا بالضرورة من الكفر أو الاستهزاء بها، ولكن سؤال المحامى ركز على الاحتمال الأخير دون غيره.

بنفس ذلك الأسلوب، تمت صياغة أسئلة أخرى مثل: ماحكم من يدعو إلى استبدال حكم الله بشريعة وضعية تحل الحرام وتحرم الحلال؟ أو هل يجوز أن ينطق المرء بالشهادتين ثم يرفض تطبيق الشريعة ويدعو إلى استبدال شرع الله بشرائع الطواغيت من البشر؟ والسؤالان يركزان على الشريعة الوضعية التى تحل الحرام وتحرم الحلال، أو تلك الصادرة عن الطواغيت من البشر. ومن ثم، فالاستجواب ليس عن عموم الشرائع الوضعية، التى قد لا تحل الحرام أو تحرم الحلال، وقد تكون صادرة عن أهل العدل والرشد وليس عن الطواغيت، لكنه استجواب لانتزاع إجابات بذاتها لا خيار فيها.. وهكذا.

● إن المصطلحات الأصولية التى استخدمها الشيخ لم تفهم على نحو صحيح كما قدمنا.

من قبيل ذلك، أنه عندما سئل عن الحكم فيمن أقام حدا عطله القانون لسبب أو آخر، كان رده أن الشخص الذى يقيم الحد فى هذه الحالة يعد « مفتئتا» على السلطة. والافتئات عند الأصوليين هو تجاوز الحدود والتعدى واغتصاب السلطة ، الأمر الذى يتصور ألا يمر بغير عقاب، وإلا عمَّت الفوضى المجتمع ووقعت مفاسد وشرور عدة وهو ماحذر الشيخ منه حين سئل عمن يملك إقامة الحد عن المرتد، فقال إن تلك وظيفة السلطة وليست لآحاد الناس، وإلا تحولت الأمور إلى فوضى.

وحين سئل عن عقوبة الافتئات على السلطة، قال إنه لا يذكر أن الإسلام قرر عقوبة على ذلك. وهى العبارة التى صدمت البعض حتى قال بيان المنظمة المصرية لحقوق الإنسان إنها «روعت» لدى تلقيها . والذين يعرفون لغة الخطاب الأصولى يعرفون أن ما قاله الشيخ صحيح. فليس فى الإسلام ـ والمقصود هنا نصوص القرآن والسنة ـ عقوبة « حدِّية» أو نصية للافتئات على السلطة، مثل تلك العقوبات المقررة على السرقة والزنا وشرب الخمر والحرابة. غير أن جمهور الفقهاء ومختلف كتب أهل الفقه لا تختلف على أن الافتئات له عقوبته التعزيرية التى يحددها النظام القانونى القائم. حيث لا يتصور أحد أن يكيف الفعل بأنه « افتئات»، بمعنى التعدى واغتصاب السلطة، ثم يترك هكذا بغير حساب أو عقاب. إذ إن مجرد تصنيفه على ذلك النحو يحرمه، ومن ثم يجرمه، ومن ثم يرتب تلقائيا توقيع العقاب على مقترفه.

لم تفهم هذه العبارات التى تحدث بها الشيخ الغزالى، لأنه تحدث بلغة الأصوليين، فوقع التخليط والالتباس، وبادر من بادر إلى التشهير والاتهام فى عجلة منكورة ، دون أن يسأل عن مقصود المصطلحات ودلالتها.

* * *

بقيت نقطتان فى الموضوع، إحداهما رأى الشيخ إضافتها، حين لقيته بعدما أدلى بشهادته، واعتبرها «ضميمة» لكلامه واجبة الإثبات، والثانية قبلها منى وتمنى إثباتها لمزيد من ضبط الكلام وتدقيقه.

ـ أما الأولى فقد دعا فيها إلى ضرورة التفرقة بين الحوار فى الشأن الإسلامى، وبين الشتم والسب والسخرية. فالأول مطلوب إلى أبعد مدى، حيث الاختلاف بين الناس فى الرأى ، كما فى الجنس والملة، هو من سنن الله تعالى. وخطاب الإسلام لم يزجر الذين خالفوا الإسلام وانتقدوا أصوله وتعاليمه ، لكنه كان يوجه النبى عليه الصلاة والسلام بمعنى تكرر فى القرآن خمس مرات هو : قل هاتوا برهانكم. من ثم، فمقام الحوار مقدر ومحترم، حتى ولو تعرض للشريعة ذاتها، ولكن الأمر ينبغى أن يختلف حين يتدنى الخطاب ويسب الإسلام ويشهر به من جانب بعض المسلمين بصورة فجة تعبر عن كراهة للدين وازدراء به وخيانة له. فى هذه

الحالة، فإذا كانت خيانة الوطن تعد جريمة عظمى تستجلب لصاحبها أقسى العقوبات، فإن خيانة الدين ليست دونها خطرا، ولا أقل من أن تعامل بالمثل .

والأمر كذلك ـ أضاف الشيخ ـ فلا جدال فى ضرورة كفالة حرية الرأى للجميع. لكن من المهم للغاية أن يظل الأمر حوارا يقدم على الدليل والبرهان، وليس مسبة تكال فيها الشتائم والإهانات لعقيدة الأمة ومقدساتها. وحتى فى هذه الحالة الأخيرة ، فللمساءلة قواعدها وضوابطها التى تكفل للعدل أن يأخذ مجراه.

لا يخفى الشيخ شعوره بالحزن والمرارة إزاء تزايد الاجتراء على الإسلام وتصاعد الحملة الضارية ضده فى الآونة الأخيرة، وتذرع البعض « بالتطرف» لمحاولة إبادة الإسلام والإجهاز عليه. وهو الحاصل الآن بصورة مادية فى البوسنة ، وبصورة أدبية ومعنوية من قبل بعض النخب المعادية للإسلام فى العالم العربى فضلا عن العالم الغربى. فى هذا المعنى قال : إن البعض ترك محاربة إسرائيل وانصرف إلى محاربة الإسلام والمسلمين. ثم تساءل : أليست تلك خيانة مركبة للدين والدنيا؟!

ـ النقطة الثانية أن الشيخ سئل هل يجوز أن ينطق الإنسان بالشهادتين، وفى نفس الوقت يجهر برفض تطبيق الشريعة واستبدالها بشرائع الطواغيت من البشر؟. وهل من يأتى هذه الأعمال يعتبر مفارقا للجماعة ومرتدا عن الإسلام؟حينذاك أجاب:نعم يعد مرتدا عن الإسلام.

ونخشى أن تؤخذ المقولة على إطلاقها، منفصلة عن سياقها الذى وردت فيه. فالسؤال حول هذه النقطة ورد فى أعقاب سؤالين آخرين وجههما إليه المحامى حول حكم الإسلام فيمن دعا إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال، وما إذا كان ذلك عملا كفريا يخرج صاحبه من الملة. تأثرا بذلك السياق، قال الشيخ الغزالى قولته بردة من رفض تطبيق الشريعة رغم نطقه بالشهادتين؛ لأنه فى هذه الحالة ليس رافضا فقط، ولكنه داع إلى هدمها والسخرية منها إنكارا وكفرا.

لكننا إذا انتقلنا إلى سياق آخر غير محمل بتلك الخلفية، وكان الناطق بالشهادتين قد تحفظ على تطبيق الشريعة أو بعض أحكامها تخوفا أو جهلا بضماناتها ومقاصدها، فإنه فى هذه الحالة لا يصبح مرتدا يقينا، وإنما يصبح صاحب شبهة تزول بالحوار والمناقشة. وفى أسوأ أحواله، فإنه إذا لم يكن صادقا فى الإقرار بالشهادتين، فإنه يعد منافقا. وشتان بين الحالتين، حيث الأول (المرتد) له عقوبته القصوى ، بينما الثانى لا يعاقب على موقفه. وقد كان فى عهد رسول الله منافقون أشارت إليهم آيات قرآنية عديدة، لكن لم يعرف أن أحدا منهم تعرض للعقاب. [لاحظ أن ذلك التحفظ على الشريعة يعد فى الوقت ذاته اعتراضا على المصدر الأساسى للتشريع بحكم الدستور المصرى] .

لقد قيل فى الرد على الشيخ الغزالى كلام كثير، صدر بعضه عن خصوم شرفاء وآخرين غير شرفاء. وفيما انتقده الأولون وناقشوه فيما فهموه من كلامه، فإن الآخرين حاولوا اغتياله، بعدما تصوروا أنهم «أمسكوا بتلابيبه»، واستخدموا فى ذلك شحنات مكثفة من العبارات والأوصاف المسمومة والجارحة. وذلك موقف يدعو إلى الرثاء، لأنه شهادة أخرى على تدنى مستوى الحوار ليس بين الأنداد فقط، ولكن أيضا عندما يجرى ذلك الحوار مع كبار أهل العلم ورموزه الشامخة.

أما الذين عادوا إلى الغمز فى المناسبة، ملحِّين على أن الإسلاميين جميعا يمثلون «مؤامرة» واحدة، واستشهدوا فى ذلك بما لم يفهموه من كلام الشيخ الغزالى، لإثبات أن الكل إرهابيون ومتطرفون وقتلة، فقد تمنينا عليهم بعض الروية حتى لا نكتشف فيهم صفة الجهل، إضافة إلى الكيد والبغض. وسيظل دعاؤنا لهم مستمرا بالهداية ونور البصيرة.

عن الرِّدّة وعقاب المرتدّين

احتكمت إلى الشيخ الدكتور يوسف القرضاوى فى فض الاشتباك الذى وقع بينى وبين بعض الشباب الإسلامى، من جراء مقال الاحتجاج الذى كتبته على صفحات مجلة «المجلة»، إثر مقتل سبعة من المثقفين فى الجزائر. كان عنوان المقال هو : « الفرق بين الإسلاميين والمافيا»، وفيه اعتبرت أن أحد الفروق الأساسية بين الجانبين تكمن فى أن الأولين لهم مرجعية عقدية ضابطة وحاكمة، تحدد أصول الصواب والخطأ والحلال والحرام. وهذه المرجعية ، التى تنطلق من الكتاب والسنة أساسا ، تقرر حرمة دم المسلم، ولا تبيح قتله لمجرد الاختلاف فى الرأى . وقلت إن « الإسلام يعصم دماء الناس جميعا مسلمين وغير مسلمين، إلا بحقها. وحقها لايقرره فرد مهما كان قدره، ولاجماعة مهما كان وزنها السياسى والجماهيرى، وإنما يقرره القضاء العادل» .

هذا الكلام لم يعجب نفرا من الشباب، الذين بادر بعضهم إلى الرد والتعقيب على ماقلت، محتجين ببعض شواهد الواقع والأسانيد الشرعية، التى استدلوا بها لتبرير عمليات الاغتيال التى وقعت فى الجزائر. وسأكتفى برسالة نموذجية عبرت عن ذلك الموقف بعث بها من العاصمة الباكستانية إسلام آباد الأخ وليد محمد المنتصر، الذى نسب إلىّ قلة البضاعة من العلم الشرعى ، وقال إننى أيضا لا أعرف شيئا عن أولئك المثقفين الذين استهدفتهم عمليات الاغتيال فى الجزائر. وقد طلب أحدهم قبل وفاته ألا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه. وإذ اعتبرهم مرتدين و« مناوئين للأحكام الشرعية ومنكرين للمعلوم من الدين بالضرورة»، فقد بنى على ذلك استحقاقهم للقتل، من باب تغيير المنكر باليد من ناحية، واعتمادا على الحديث النبوى الذى يقرر أنه « من بدل دينه فاقتلوه»، من ناحية ثانية .

وفى رده على ما قلته من ضرورة أن يظل الأمر منوطا بالقضاء العادل لكى يفصل فيه ، فإن صاحبنا تساءل : وأين هو القضاء العادل اليوم؟ ولماذا يصادر حق «أهل الحل والعقد من الفقهاء المجتهدين والعلماء المتمكنين فى إصدار حكمهم بحق المرتدين من المسلمين والمحاربين من غير المسلمين»؟

أخيرا قال : إن مادعوت إليه يعنى أنه ماكان للأفغان أن يقاوموا النظام الشيوعى. كما أنه

من شأنه أن يستسلم الجزائريون « للدبابات والمعسكرات الصحراوية تبيدهم» .

* * *

حملت الرسالة إلى الدكتور يوسف القرضاوى ، أحد أعلام الاجتهاد من زماننا . وأطلعته على نصها كاملا ، وطلبت منه أن يدلى بشهادته فى المسألة ، فقال :

إن الحكم بردة مسلم عن دينه أمر خطير جدا ، يترتب عليه حرمانه من كل ولاء وارتباط بالأسرة والمجتمع ، حتى إنه يفرق بينه وبين زوجه وأولاده ، إذ لا يحل لمسلمة أن تكون فى عصمة كافر . لهذا وجب الاحتياط كل الاحتياط عند الحكم بتكفير مسلم ثبت إسلامه ، لأنه مسلم بيقين ، ولا يزال اليقين بالشك . ومن أشد الأمور خطرا تكفير من ليس بكافر . وقد حذرت من ذلك السنة النبوية أبلغ التحذير.

والذى يملك الفتوى بردة امرئ مسلم ، هم الراسخون فى العلم من أهل الاختصاص ، الذين يميزون بين القطعى والظنى ، وبين المحكم والمتشابه ، بين مايقبل التأويل وما لا يقبل التأويل ، فلا يكفرون إلا بما لا يجدون له مخرجا . مثل إنكار المعلوم من الدين بالضرورة ، أو وضعه موضع السخرية من عقيدة أو شريعة ، ومثل سب الله تعالى ورسوله وكتابه علانية ، ونحو ذلك . . وفى كل الأحوال ، فلا يجوز ترك مثل هذا الأمر إلى المتسرعين أو الغلاة ، أو قليلى البضاعة من العلم ، ليقولوا على الله مالا يعلمون .

والذى ينفذ هذا الأمر هو ولى الأمر الشرعى ، بعد حكم القضاء الإسلامى المختص الذى لا يحتكم إلا إلى شرع الله عز وجل ، ولا يرجع إلا إلى المحكمات البينات من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام . والأصل فى القاضى فى الإسلام أن يكون من أهل الاجتهاد . فإذا لم يتوافر فيه ذلك ، استعان بأهل الاجتهاد ، حتى يتبين له الحق ، ولا يقضى على جهل ، أو يقضى بالهوى فيكون من قضاة النار .

ولا بد أن يلاحظ فى هذا الصدد أن جمهور الفقهاء قالوا بوجوب استتابة المرتد ، إذا ما ثبت بحقه ذلك ، قبل أن تنفذ العقوبة فيه . وقال شيخ الإسلام ابن تيمية إن ذلك إجماع الصحابة رضى الله عنهم . وبعض الفقهاء حدد الاستتابة بثلاثة أيام ، وبعضهم بأقل ، وبعضهم من قال : يستتاب أبدا . والمقصود بذلك إعطاؤه الفرصة لكى يراجع نفسه . عسى أن تزول عنه الشبهة وتقوم عليه الحجة ، إن كان يطلب الحقيقة بإخلاص . وإن كان له هوى ، أو يعمل لحساب آخرين يوليه الله ماتولى .

ومن المعاصرين من قال : إن قبول التوبة إلى الله وليس إلى الإنسان . ولكن هذا فى أحكام الآخرة . أما فى أحكام الدنيا فنحن نقبل التوبة الظاهرة . ونقبل الإسلام الظاهر. ولانقب عن قلوب الخلق ، فقد أمرنا أن نحكم بالظاهر. والله يتولى السرائر. وقد صح الحديث أن من قالوا «لا إله إلا الله» عصموا دماءهم وأموالهم ، وحسابهم على الله تعالى ، يعنى فيما انعقدت عليه قلوبهم .

شدد الدكتور القرضاوى على : « أن إعطاء عامة الأفراد حق الحكم على شخص ما بالردة، ثم الحكم عليه باستحقاق العقوبة، وتحديدها بأنها القتل لاغير، وتنفيذ ذلك بلا هوادة ، يحمل خطورة شديدة على دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم . لأن مقتضى هذا : أن يجمع الشخص العادى ـ الذى ليس له علم أهل الفتوى ولا حكمة أهل القضاء ولا مسئولية أهل التنفيذ ـ سلطات ثلاثا فى يده : يفتى ، بعبارة أخرى يتهم ، ويحكم وينفذ . فهو الإفتاء والادعاء والقضاء والشرطة جميعا! » .

* * *

استطرادًا من النقطة، سألت الشيخ القرضاوى عن الحكم الشرعى فى عقوبة المرتد إذا ثبتت ردته أمام القضاء، فقال : إن جمهور الفقهاء قالوا بقتله، وقد ورد عن عمر بن الخطاب مايخالف ذلك . فهو لم ير القتل عقوبة لازمة للمرتد فى كل حالة ، وأنها يمكن أن تسقط أو تؤجل إذا قامت ضرورة لإسقاطها أوتأجيلها ، من قبيل حالة الحرب أو قرب المرتدين من المشركين وخوف الفتنة عليهم .

وذهب الدكتور القرضاوى إلى أن سيدنا عمر عندما رأى ذلك الرأى ، فمن المحتمل أن يكون قد اعتبر الحديث النبوى « من بدل دينه فاقتلوه» ، إنما صدر عن النبى بوصفه إماما للأمة ورئيسا للدولة. أى إن هذا قرار من قرارات السلطة التنفيذية ، وعمل من أعمال السياسة الشرعية، وليس فتوى وتبليغا عن الله ، تلزم به الأمة فى كل زمان ومكان وحال. فيكون قتل المرتد وكل من بدل دينه من حق الإمام ومن اختصاصه وصلاحية سلطته، فإن أمر بذلك نفذ وإلا فلا .

وفى رأيه أن العلماء كما فرقوا فى أمر البدعة بين المغلظة والمخففة ، وفرقوا فى المبتدعين بين الداعية وغير الداعية ، فإن المنهج ذاته يجب أن يتبع فى حالة الردة . أى تجب التفرقة بين الردة الغليظة والخفيفة، وفى أمر المرتدين بين الداعية وغير الداعية. فما كان من الردة مغلظا ـ كردة سلمان رشدى ـ وكان المرتد داعية إلى بدعته بلسانه أو بقلمه ،فالأولى فى مثله تغليظ العقوبة والأخذ بقول جمهور الأمة وظاهر الأحاديث، استئصالا للشر، وسدا لباب الفتنة، وإلا فيمكن الأخذ بقول الآخرين (الذين لا يوجبون القتل ويلجئون إلى التعزير) من أمثال النخعى والثورى، وما روى عن الفاروق عمر.

أضاف : إن الإسلام لا يكره أحدا على الدخول فيه، ولا على الخروج من دينه إلى دين ما، لأن الإيمان المعتد به هو ما كان عن اختيار واقتناع . ولكنه لا يقبل أن يتحول الدين إلى ألعوبة يدخل فيه البعض اليوم ويخرج غدا. ولا يعاقب الإسلام المرتد بالقتل، إذا لم يجاهر بردته ولم يدع إليها . وهو فى هذه الحالة يدع عقابه إلى الآخرة إذا مات على كفره ، كما قال تعالى : ﴿**ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة**﴾ (البقرة : ٢١٧). وفى هذه الحالة فإنه قد يعاقب عقوبة تعزيرية .

غير أن الذى توقع عليه عقوبة الردة هو المرتد المجاهر، وبخاصة الداعية للردة. والهدف من ذلك هو حماية هوية المجتمع والحفاظ على أسس وحدته، والدفاع عن نظامه العام . وإذا كانت خيانة الوطن وموالاة أعدائه قد اعتبرت جريمة كبرى تستحق الإعدام، فإن خيانة الدين جهرا والطعن فيه علنا ينبغى أن تعد جريمة فى ذات المستوى من الخطورة ، إن لم تكن أكبر.

* * *

رجعت إلى مصادر أخرى، فوجدت أن الشيخ محمود شلتوت، مفتى مصر الأشهر، قد تعرض للموضوع فى كتابه « الإسلام عقيدة وشريعة» . فقال بعد أن بين مستند الفقهاء فى تقرير عقوبة الردة، وخلافهم فى إعمال الحديث النبوى فى قتل المرتد : «وقد يتغير وجه النظر فى المسألة إذا لوحظ أن كثيرا من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد (كما فى حديث من بدل دينه فاقتلوه) . وأن الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ، ومحاولة فتنتهم فى دينهم . وأن ظواهر القرآن الكريم فى كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين» ـ (ص ٣٠١ من الكتاب).

وفى كتابه « أصول النظام الجنائى الإسلامى » ، حقق الدكتور محمد سليم العوا مسألة الردة فى بحث ضاف (استغرق حوالى عشرين صفحة) خلص منه إلى أن القرآن الكريم لم يحدد للردة عقوبة دنيوية ، وإنما توعدت الآيات التى فيها ذكر الردة بعقوبة أخروية للمرتد . بينما استند الفقهاء على أحاديث نبوية صحيحة لبيان حكم المرتد، وقد ذهبوا إلى أن المرتد يقتل عملا بالحديث النبوى الوارد فى هذا الصدد. غير أنه اعتبر أن العقوبة الواردة فى الحديث تعزيرية وليست عقوبة حد (وهو ما انتهى إليه الشيخ القرضاوى) . وبنى على ذلك أن «عقوبة الردة عقوبة تعزيرية مفوضة إلى السلطة المختصة فى الدولة الإسلامية ، تقرر بشأنها ماتراه ملائما من أنواع العقاب ومقاديره. ويجوز أن تكون العقوبة (القصوى) التى تقررها الدولة الإسلامية للردة هى الإعدام. وبذلك نجمع بين الآثار الواردة عن الصحابة، والتى ثبت فى بعضها حكم بعضهم بقتل المرتد، وفى بعضها الآخر عدم قتله. وعلى ذلك نحمل رأى إبراهيم النخعى وسفيان الثورى فى أن المرتد يستتاب أبدا ولايقتل» (ص ١٦٦ من الكتاب) .

لقد حرصت على أن أقدم الصورة بمختلف أبعادها، كما يراها بعض فقهائنا المعتبرين، حتى لايبقى هناك شك لدى شبابنا المتحمس، والأخ المنتصر فى المقدمة منهم فى أنهم بمقالاتهم وتصرفاتهم تلك أخطئوا فى الفكر والفعل، فظلموا دينهم قبل دنياهم. إذ ليس من حقهم الحكم بارتداد أى أحد، وإذا صح أن مرتدا هناك، فليس من حقهم عقابه بأية صورة، لا اغتيالا ولاتعزيرا.

ولازلت عند رأيى فى ضرورة أن يحرص الشباب المسلم على أن ينأى بنفسه عن سلوكيات «المافيا» ، ففيهم خير كثير نرجو ألا يبدده الغلو أو الحمق . ـ والله أعلم .

الحركات الإسلامية ليست نازلة من السماء!

الذين يحاولون فهم الحركات الإسلامية بمعزل عن ملابسات الواقع المحيط بها، يقعون فى خطأ جسيم، لأن قانون الاستجابة لمتطلبات الواقع وتحدياته يشكل مفتاحا لا غنى عنه لتحقيق الفهم المنشود.

كان ذلك مدخلا حرصت أن أستلفت إليه أنظار مجموعة النخبة اليابانية التى قدمت إلى القاهرة فى مبادرة من جانبهم لفهم خلفية الحركات الإسلامية التى تعج بها الساحة الآن، حتى أصبحت « لغزا» يحير البعض ويؤرق البعض الآخر .

كان رأيى ولا يزال أن أى باحث جاد يتعين عليه وهو يتقصى أحوال وتعبيرات الظاهرة الإسلامية، أن يدقق أولا فى الظروف الاجتماعية المحيطة بها، بحسبان أن الفكر أو العمل الإسلامى لا يولد من فراغ، وإنما هو يتشكل فى ضوء المؤثرات المحيطة به، من الجغرافيا إلى التاريخ.

فنحن إذا دققنا فى مدارس الفكر الإسلامى ، سنجد أن « مدرسة الأثر » ظهرت فى الجزيرة العربية ، بينما ظهرت « مدرسة الرأى» فى الكوفة وبلاد ماوراء النهر . ولم تكن تلك مجرد مصادفة، وإنما كان للواقع دوره الذى لا ينكر فى ميلاد كل منهما ، بهذه البقعة أو تلك . فالنص نزل فى الجزيرة العربية أصلا، لذلك كان الناس أشد التصاقا به من غيرهم. ثم إن المناخ الصحراوى الجاف السائد فى الجزيرة العربية، إضافة إلى المجتمع المحدود الذى كانت الفيافى والقفار تفصله عن العالم الخارجى، هذه العوامل فى مجموعها كان لها دورها فى تشكيل رؤية فكرية وفقهية « نصية» إلى حد كبير، بدت أقرب إلى التشدد منها إلى السعة .

على العكس من ذلك، كان المجتمع الزراعى الذى ساد فى بلاد العراق وماوراء النهر، فقد أورثته الخصوبة رؤية مغايرة ، ساهم فى تشكيلها كونه مجتمعا حافلا بالتنوع العرقى والدينى، ومنفتحا بطبيعته الجغرافية على الآخرين (الفرس والروم)، الأمر الذى هيأ أجواء اتسمت بالرحابة والسعة ، فى ظلها ترعرع الاجتهاد الذى هو عنوان مدرسة الرأى .

لسنا هنا فى موضع مفاضلة، لأن المدرستين كان لهما دورهما المقدر فى خدمة الرسالة . فأهل الأثر حافظوا على النصوص وأغنوا علومها، وأهل الرأى حفروا مجرى الاجتهاد والمواكبة.

لكن مايهمنا فى الموضوع هو رصد تأثير الواقع على مسار الفكر. وقد كانت المذاهب الإسلامية، خاصة تلك التى استقرت عند أهل السنة، تجسيدا لقانون « الاستجابة» الذى أشرنا إليه بدءا من الإمام أبى حنيفة ـ إمام أهل الرأى ـ (٨٠ ـ ١٥٠هـ) وانتهاء بأحمد بن حنبل إمام أهل الحديث (١٦٤ ـ ٢٤١هـ) . حيث كان دور كل منهما مطلوبا فى زمانه، لكى ينهض بمسئولية انتظرته . الأمر ذاته ينسحب على الإمام محمد بن عبد الوهاب الذى هو من امتدادات مدرسة الأثر، حيث كان ظهوره فى الجزيرة العربية إبان القرن الثانى عشر الهجرى، داعيا إلى التوحيد ومحاربا لمختلف البدع والمنكرات، رد فعل طبيعيا وضروريا على مناخ التحلل والتفلت من الالتزام بالعقيدة الصحيحة، الذى ران على الجزيرة العربية آنذاك؛ الأمر الذى استوجب ظهور ربان للسفينة يضبط مسارها وينقذها من الغرق. . وهكذا .

القانون ذاته ينسحب على الحركات الإسلامية المعاصرة. وربما كان النموذج المصرى معبرا أصدق تعبير فى فعالية فكرة الاستجابة ، لذلك فإننا سنعتبره شاهدا ودليلا على ما نزعمه فى هذا الصدد. تعالوا ندقق فى مسار العمل الإسلامى بمصر، بدءا بحركة الإخوان المسلمين، التى هى بمثابة الكيان « الأم» لمختلف الحركات الإسلامية التى شهدها العالم فى القرن العشرين.

● لقد تأسست الحركة فى عام ١٩٢٨م، وكان ظهورها متأثرا بظروف عدة ، فى مقدمتها مايلى :

ـ إلغاء الخلافة الإسلامية فى تركيا العثمانية عام ١٩٢٤م ، الذى استصحب حملة على الإسلام وشريعته شنها أتباع كمال أتاتورك آنذاك ، لتبرير خطوة الإلغاء وتسويغ تبنى فكرة «العلمانية» ، وترددت أصداء ذلك كله فى العالم العربى والإسلامى، الذى استشعرت جماهيره فراغا من جراء إلغاء الخلافة، وغضبا إزاء الحملة على الإسلام وتعاليمه .

ـ الاحتلال البريطانى لمصر، الذى كان بمثابة جرح عميق للضمير المسلم (لاحظ هنا أن حركة الإخوان ولدت فى مدينة الإسماعيلية ، التى كانت معقل الاحتلال البريطانى وقاعدته) .

ـ النشاط التبشيرى الذى مارسته الإرساليات الأوروبية بمصر فى ظل الاحتلال .

بطبيعة الحال ، لانستطيع أن نحصر كل العوامل التى أدت إلى ظهور حركة الإخوان ، لأننا ـ مثلا ـ لانستطيع أن نفصلها عن مسيرة الإحياء الدينى ، التى ظهرت بمصر والعالم العربى فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر، كرد فعل على حالة الانحطاط ثم الاحتلال التى أصبحت الأمة تعيش فى ظلها، بعد تدهور الأوضاع فى الإمبراطورية العثمانية. وهى المسيرة التى تقدمها جمال الدين الأفغانى، ومحمد عبده، ورشيد رضا. وكان الأستاذ الإمام حسن البنا مؤسس حركة الإخوان امتدادا لها .

لقد كانت حركة الإخوان محاولة لبلورة مشروع الإحياء الإسلامى، الذى بدت الحاجة ملحة إليه بدرجة أكبر فى ظل الفراغ الذى نشأ عن إلغاء الخلافة، حيث غابت المظلة الكبرى التى كانت تجمع شمل الأمة، فكان طبيعيا أن تبرز مظلة أخرى تحاول أن تؤدى الوظيفة ذاتها، ولو بصورة معنوية. ومن رحم هذه الحالة ، خرجت حركة الإخوان.

● خلال الفترة من العشرينيات إلى بداية الخمسينيات ظلت حركة الإخوان هى الوحيدة فى مصر والعالم العربى الداعية إلى مشروع إسلامى يستهدف تغير المجتمع. وإن لم يمنع ذلك من ظهور جماعات إسلامية أخرى عنيت بالأمور الثقافية (الشبان المسلمون) أو بتصحيح العقائد ومحاربة البدع (أنصار السنة المحمدية) .

ونظرا لأن جماعة الإخوان كانت لها شرعيتها الثانوية، ولوجود حياة حزبية فى مصر سمحت بهامش من الممارسة الديمقراطية، فإن أبواب الانتماء للجماعة ولغيرها من الأحزاب كانت مفتوحة على مصاريعها. وفى أجواء العلنية تلك ، لم يكن هناك مايبرر الاتجاه إلى إنشاء جماعات إسلامية سرية لأن الراغبين فى العمل الإسلامى وجدوا فرصتهم فى جماعة الإخوان، وفى غيرها من الجماعات الموازية.

* * *

● المشاكل بدأت بعد قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م ، التى ألغت الأحزاب السياسية واصطدمت لاحقا بجماعة الإخوان ، الأمر الذى أدى إلى ظهور عناصر جديدة فى الموقف هى:

ـ مصادرة الحياة السياسية فى مصر بشكل عام، وغياب الديمقراطية عن البلاد.

ـ حظر العمل السياسى الإسلامى، والتضييق على مختلف الجماعات الإسلامية، الأمر الذى كان له تأثيره السلبى على « مؤسسة الأزهر» ذاتها ، التى تراجع دورها إلى حد كبير.

ـ التوسع فى الاعتقالات وممارسة التعذيب فى السجون، وإعدام عدد من رموز حركة الإخوان.

هذه الإجراءات خلقت فراغا كبيرا فى الساحة السياسية المصرية. وفى الساحة الإسلامية بوجه أخص، الأمر الذى شجع جماعات إسلامية أخرى غير سياسية إلى محاولة ملء ذلك الفراغ. وكانت تلك هى الثغرة التى دخلت منها جماعات من خارج مصر ، مثل جمعية التبليغ ذات الأصل الهندى، كما دخل منها أيضا عديد من الأفكار ذات التوجه السلبى، التى كان لها تأثيرها اللاحق فى المجتمع .

إضافة إلى ذلك ، فإن التعذيب الذى مورس داخل السجون والمعتقلات أحدث شرخا عميقا فى علاقة بعض شرائح الشباب الإسلامى بالسلطة والمجتمع ، جعلهم يميلون إلى رفض الاثنين ومناصبة السلطة العداء بكل الوسائل .

● فى تلك الأثناء حدثت تطورات عدة كان لها تأثيرها ـ واستجاباتها ـ فى مسار الحركة الإسلامية بمصر. أشير هنا بوجه خاص إلى ثلاثة عوامل جوهرية، هى :

١ ـ هزيمة ١٩٦٧ ، التى زلزلت قواعد الأمة وأفقدتها الثقة فى كل ماهو قائم، من رموز سياسيةأو دعوات للإصلاح والتغيير، الأمر الذى أحدث ردود أفعال مختلفة كان أبرزها اليأس من النهج الاشتراكى، وفقدان الثقة فى المشروع القومى، وارتفاع مؤشرات التدين واللجوء إلى الله لإنقاذ الأمة من مأزقها الكبير. (يذكر فى هذا الصدد أن نسبة المساجد ارتفعت بمعدل ٤٠٪ خلال سنوات قليلة بعد الهزيمة، وأن عضوية الطرق الصوفية زادت بنسبة ١٠٠٪) .

٢ ـ وفاة الرئيس جمال عبد الناصر فى سنة ١٩٧٠ ، التى كرست تراجع المشروع القومى . ثم تولى الرئيس السادات السلطة، وبداية مرحلة « اللامشروع الوطنى» فى مصر الحديثة، فقد شهد عهد الرئيس السادات محاولات لتفكيك آثار المرحلة الناصرية، إضافة إلى تبنى سياسة الانفتاح الاقتصادى، التى أحدثت انقلابا فى قيم المجتمع المصرى، مما أحدث أصداء عديدة كان بينها إصابة قطاع عريض من الشباب بالحيرة والقلق .

٣ ـ إطلاق الرئيس السادات سراح الإخوان من السجون والمعتقلات فى سنة ١٩٧٢ ، وقد كان هؤلاء رصيدا أضيف إلى الحالة الإسلامية التى ظهرت بوادرها فى البلاد منذ بداية السبعينيات .

● هكذا ، فإنه فى حقبة السبعينيات بدت الساحة المصرية حافلة بالمشاعر المختلفة . مشاعر دينية متنامية تبحث لها عن مكان فى الخريطة السياسية. فراغ فى الساحة الإسلامية نتيجة لاستمرار حظر النشاط الإسلامى السياسى. فراغ فى المشروع الوطنى أحدث بلبلة واسعة بين العديد من الشباب. أصداء الانفتاح الاقتصادى التى وسعت من الفوارق بين الطبقات، فخلخلت قيم المجتمع وأصابت نسيجه العام بالتهتك .

اجتمعت هذه العناصر ، فأشاعت حالة من الضياع والسخط تجلت فى أوساط الشباب بوجه أخص .

● لم تنتبه الإدارة السياسية إلى خطورة هذه الأوضاع ولا إلى تفاعلاتها فى المجتمع، الأمر الذى أحدث ردود أفعال متعددة فى الساحة الإسلامية. فقد كانت تلك هى الأجواء التى ظهرت فيها جماعة التكفير والهجرة، كرد على التعذيب الذى حدث فى السجون. وظهرت «الجماعة الإسلامية» التى حاولت أن تملأ الفراغ الناشئ عن غياب الإخوان وتغيب الأزهر. كما ظهرت جماعة الجهاد، كتعبير عن اليأس من التغيير السلمى للمجتمع ، وترشيح العنف المسلح كبديل للتغيير.

باختصار، ترجم السخط والغضب، مع غياب قنوات شرعية للتعبير عنه، إلى جماعات سرية رافضة للمجتمع ومشتبكة مع السلطة بدرجات متفاوتة. وهو الموقف الذى واجهته السلطة بالعنف، فوجهت إلى تلك الجماعات ضربات قوية متلاحقة. وكان مقتل الرئيس السادات فى عام ١٩٨١، من ثمار تلك المواجهة.

● فى نهاية السبعينيات، حدث متغير له دلالته المهمة، فقد قامت الثورة الإسلامية فى إيران عام ١٩٧٩، الأمر الذى كان له صداه المعنوى الكبير فى أنحاء العالم الإسلامى، خصوصا بين قطاعات الشباب المتمرد، الذين وجدوا فى ذلك النجاح الإيرانى نموذجا مشجعا على إمكانية التغيير بالقوة.

* * *

● فى بداية الثمانينيات كانت عناصر الموقف فى مصر كما يلى:

- ظلت الأبواب مغلقة أمام العمل السياسى الإسلامى، الأمر الذى كان يزود الجماعات السرية برصيد إضافى من الشباب الذين لاتتوافر لهم فرصة استيعابهم عبر القنوات الشرعية.

- استمر التعامل الأمنى مع الظاهرة الإسلامية، مما دفع بأعداد كبيرة منهم إلى السجون واجهوا خلالها ظروفًا صعبة وقاسية أشارت إليها منظمات حقوق الإنسان المصرية والعربية فى تقارير عدة، وكان لذلك أثره ورد فعله من جانب الشباب. وخلال السنتين الأخيرتين بوجه أخص، ارتفعت مؤشرات العنف والعنف المضاد، بصورة يلحظها الجميع.

- تزامن ذلك مع الفراغ السياسى الذى حال دون بلورة مشروع وطنى تلتقى عليه مختلف التيارات السياسية، ومع تفاقم الأزمة الاقتصادية وزيادة نسبة العاطلين عن العمل، الذى وصل عددهم إلى ثلاثة ملايين شخص.

وهكذا، ففى حين كانت الآمال السياسية كبيرة فى الخمسينيات والستينيات (ممثلة فى المشروع القومى الناصرى)، وكانت الآمال الاقتصادية أكبر فى ظل سياسة الانفتاح التى برزت فى السبعينيات، فإن تراجع الآمال على الصعيدين السياسى والاقتصادى ابتداء من الثمانينيات أشاع حالة من اليأس، كان التطرف أحد تعبيراتها، ثم كان العنف والإرهاب ذروة لها.

هذه هى خلاصة الصورة التى حاولت أن أضعها بين يدى مجموعة النخبة اليابانية، تصورا منى أنها تشكل خلفية الأزمة التى نواجهها، وبخاصة خلفية الحركات الإسلامية التى هى زرع نبت فى أرض الواقع، فكان حلوا حينا، وكان مرًّا وشائكا فى أحيان أخرى.

لا أعرف إن كان الكلام قد أقنعهم أم لا، لأن الأدب اليابانى الجم يحجب المشاعر الحقيقية، بحيث لايتاح للمرء أن يعرف بالضبط ما إذا كان اليابانى الذى أمامه يؤيده أم يعارضه. إنه يستمع ويختزن الكلام، ثم يبتسم وينحنى لك، ثم ينصرف فى هدوء، تاركا إياك تضرب أخماسا فى أسداس!

لم يُولدُوا متطـرّفين!

هل أصبحنا أمة من المتطرفين؟

فى عدد ١٠/ ٤/ ١٩٩٤ من « المجلة» رد الأستاذ عبد الرحمن الراشد رئيس تحريرها على السؤال بالإيجاب، حيث استعرض فى مقاله بعضا من مظاهر التطرف فى الفكر وفى السياسة والاقتصاد بالعالم العربى، ثم دعانا لأن « نعترف بأن التطرف من سماتنا»، وذهب إلى « أننا صرنا اليوم أكثر المجتمعات فى العالم تطرفا»، وأننا « بلغنا من التعصب مبلغه. . . بدرجة لايمكن أن تقارن بها موجات التعصب الأخرى» .

القضية التى أثارها غاية فى الأهمية، باعتبارها تنصب على تقييم بعض جوانب الحاضر والمستقبل العربيين. ولأنها كذلك، فهى تحتاج إلى تحرير وتأصيل.

على صعيد التحرير أحسب أن الأستاذ الراشد ظلمنا مرتين . مرة لأنه أطلق الحكم واعتبرنا أكثر المجتمعات فى العالم تطرفا. وهذا تعميم غير دقيق. فالأحداث الدامية التى وقعت فى رواندا وبورندى قبل أسابيع قليلة، وسقط من جرائها عشرة آلاف قتيل، تشهد أننا لسنا وحدنا فى هذا الهم، وأن هناك من هم أكثر تطرفا منا. والممارسات الصربية فى البلقان شاهد آخر، حيث لانعرف نظاما أو شعبا مارس بحق الآخرين ذلك القدر من التطرف، فى العصر الحديث على الأقل.

ونحن هنا لاندفع التهمة، لكننا فقط ندعو إلى إعطائها حجمها الطبيعى بغير مبالغة، حيث التطرف موجود بيننا حقا. غير أننا لسنا الأكثر تطرفا بين شعوب الأرض، وإنما هناك من هو أولى منا بتلك الصدارة غير المشرفة.

ظلمنا الأستاذ الراشد مرة ثانية حين وصم الجميع بالتطرف، ولم يحدد لنا بالضبط من منا المقصود بالتهمة: هل هى الشعوب على إطلاقها، أم أنها الجماعات، أم الأنظمة والمؤسسات؟ وإذا صح أن التطرف سمة مشتركة بين الجميع، فهل من العدل أن يتساوى الجميع فى المسئولية، بحيث يوضع النظام المستبد مع الشعب المقهور فى كفة واحدة؟ وهل يمكن أن يحاسب الضحية الذى امتلأ مرارة وكراهية بذات المعيار الذى يحاسب به الجلاد؟

إنه لم يشأ أن يحدد من منا المتطرف، ولا من منا المسئول عن زراعة بذرة التطرف، ولا لماذا

نزلت بنا تلك النازلة فى هذا الزمان دون غيره؟ وإنما وضعنا جميعا فى قفص الاتهام، ثم أنهى مقاله ومضى!

والأمر كذلك، فلعلى لا أبالغ إذا قلت إن المقال تضمن بين ثناياه محاولة لجلدنا من ناحية، ولإغراقنا فى بحر الشعور بالذنب من ناحية ثانية. ولو أنه كان أكثر تحديدا لكان أكثر تسديدا وتوفيقا.

القسوة التى اتسم بها خطاب الأستاذ الراشد ازداد عيارها حين أشار إلى الإسلاميين الذين وصفهم بالمتدينين. فحين أشار إلى المتطرفين بينهم، لم يضرب لنا مثلا إلا بالذين كانوا يتعاطون المخدرات وانقلبوا إلى التشدد بعد شفائهم وانتقالهم إلى صف التدين. ولا أعرف كم نسبة هؤلاء، ولماذا خطر بباله ذلك النموذج الغريب حتى أشار إليه دون غيره. لكنى أحسب أن المشكلة ليست فى متعاطى المخدرات، ونسبتهم لاتذكر، فضلا عن أنهم قد يكونون معذورين إذا تطرفوا لأسباب نفسية وعقلية. لكن المشكلة فى شرائح الناس العاديين الذين يجنحون إلى التطرف، ويستعذبون التشدد والتضييق على الخلق.

إننى أثق تماما فى توافر حسن النية ونبل القصد لدى الأستاذ الراشد، وأتصور أنه ذهب مذهبه ذلك لكى يبرز القضية الهامة التى أراد استلفات الأنظار إليها، والتى أصبحت تمثل أحد الأمراض الخطيرة التى تعانى منها مجتمعاتنا العربية. ولأننى أشاركه الهم ذاته، فلا أريد أن تشغلنا الملاحظات الجانبية عن محاولة التمعن والتفكير فى جوهر الموضوع، ومن ثم أنتقل إلى الشق المتعلق بالتأصيل والتحليل.

فالأمة التى تعانى الآن من التطرف هى ذاتها التى هيئت فى الأساس لكى تكون «الأمة الوسط». والوصف وارد فى نص القرآن الكريم: ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس** ﴾ (البقرة: ١٤٣). وفهم أن المقصود بالمعنى هو أن الله سبحانه وتعالى أراد لهذه الأمة أن تكون نموذجا للعدل والاعتدال، لكى تشهد فى الدنيا والآخرة على كل انحراف عن خط الوسط المستقيم، الذى لايميل يمينا أو شمالا.

فضلا عن الموقف الوسطى الثابت فى مجمل التعاليم التى تحفظ للأمة توازنها وعدم جنوحها، فالنصوص واضحة أيضا فى النهى عن التطرف، الذى يعبر عنه الخطاب القرآنى والأحاديث النبوية بألفاظ أخرى، مثل «الغلو» و«التنطع» و«التشدد». فالقرآن يصرح: ﴿**لاتغلو فى دينكم**﴾ [النساء: ١٧١]. وفى الأحاديث النبوية: إياكم والغلو فى الدين - هلك المتنطعون - لاتشددوا على أنفسكم.

هكذا فإن ثقافة الأمة ومرجعيتها الفكرية تتبنى الموقف الوسطى وتحث الناس على الالتزام به، وتحذرهم من عواقب الحيدة عنه إلى التطرف والغلو. ومع ذلك، فإن واقع الحال يعبر

عن صورة مغايرة، ومناقضة تماما للأمل المعقود على الأمة، منذ أصبحت تعانى من التطرف بدرجات مشهودة متفاوتة .

* * *

من حقنا وواجبنا أن نسأل : لماذا؟

نقول ابتداء إنه ليس بالتعاليم وحدها ينصلح أمر الناس ، وإن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن . وغنى عن البيان أن التعاليم لم تنزل لكى يحفظها البعض ويرددوها أو يتجملوا بها ويتباركوا . وإنما لها وظيفة اجتماعية واجبة الأداء . ومن ثم ، فإنها تصبح عاطلة عن العمل أو محدودة الفاعلية إذا لم يرب عليها الناس، ولم تتجسد قيمها على أرض الواقع .

فأنت تستطيع أن تسوق للناس عشرات النصوص التى تحث على المحبة والتسامح واحترام المخالفين فى الرأى، لكن هذا الكلام يصبح بلا جدوى ومن قبيل النفخ فى قربة مقطوعة، إذا كان الواعظ هو الجلاد وظل أولئك الناس يعانون من الكبت والقهر، ولم يعرفوا فى حياتهم سوى نموذج نفى الآخر واغتياله .

ليس بوسع أحد مهما بلغ من التجنى أو الظلم أن يدعى بأن هذه الأمة كانت دائما كذلك، وإنما القدر المتيقن أن التطرف طارئ على مسيرتها وجديد على حياتها . وقد أحسن الأستاذ الراشد حين أشار إلى وجود أسباب عدة أدت إلى تحول التطرف إلى ظاهرة فى مجتمعاتنا، وألمح إلى أن هذه الأسباب قد تكون سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية . ولئن أشار إلى هذه المصادر على سبيل الظن ، فإننا ندعى أن الظن ينبغى أن يرتفع إلى درجة اليقين . حيث لم يولد الناس متطرفين قطعا، وإنما تكالبت ظروف جعلتهم كذلك .

أشير فى هذا الصدد بأصابعى العشرة ـ إلى مسئولية السلطة عن السلوك العام للمجتمع، زاعما بأن السلطة هى التى تربى الناس فى مجال الأخلاق الاجتماعية والعامة . وعندى على ذلك شواهد عدة، فقد ذكرت توًا المقولة التى ترجح نسبتها إلى خليفة المسلمين عثمان بن عفان، والتى ذكر فيها «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن» . وللإمام على بن أبى طالب مقولة فى ذات الاتجاه تقرر: أن الناس بأمرائهم أشبه منهم بآبائهم ـ فى التمثل والتلقى والتقليد .

ومما كتبه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى وصاياه : إن الرعية مؤدية إلى الإمام ما أدى الإمام إلى الله ، فإذا رتع الإمام (أسرف وتنعم) ـ رتعوا!

وفى تاريخ الطبرى أنه لما حمل الجند إلى عمر بن الخطاب سيف كسرى وجواهره، بعد هزيمته أمام جيش المسلمين ، فإن أمير المؤمنين قال : إن قوما أدوا هذا لذوو أمانة . فعقب على بن أبى طالب موجها كلامه إلى عمر قائلا: إنك عففت فعفت الرعية .

ومما ذكره ابن الأثير فى موسوعة «الكامل» فى التاريخ : كان الوليد بن عبد الملك (الخليفة

الأموى) صاحب بناء واتخاذ المصانع والضياع، فكان الناس يلتقون فى زمانه، فيسأل بعضهم بعضا عن البناء. وكان سليمان بن عبد الملك صاحب طعام ونكاح، فكان الناس يسأل بعضهم بعضاعن النكاح والطعام. وكان عمر بن عبد العزيز صاحب عبادة، فكان الناس يسأل بعضهم بعضا عن الخبر: ماوردك الليلة؟ وكم تحفظ من القرآن؟ وكم تصوم فى الشهر؟

ويروى عن فقيه مصر الأشهر، الليث بن سعد، أنه لما دخل على هارون الرشيد، سأله: ياليث ماصلاح بلدكم؟.. فكان رده: يا أمير المؤمنين صلاح بلدنا إجراء النيل (جريانه) وصلاح أميرها. ومن رأس العين يأتى الكدر. فإذا صفا رأس العين صفت العين!

الفكرة التى نحن بصددها، صاغها الفيلسوف الفرنسى هليفتيوس فى القرن الثانى عشر، عندما قال: إن التفاعل بين المجتمع والسلطة ذو اتجاه واحد، فالشعب لايؤثر فى طبيعة السلطة، وإنما تؤثر السلطة فى خصائص الشعب وأخلاقه. واستنتج من ذلك أن السلطة مسئولة عن مساوئ الشعب، كما أنها مسئولة عن محاسنه.

قرأت هذا الكلام فى مؤلف صادر فى بيروت عام ١٩٧٤، بعنوان «فى السياسة الإسلامية»، للأستاذ هادى العلوى. وأعجبنى تعليقه عليه الذى قال فيه إنه بناء على ذلك، «فإن السلطة التى تقوم على الابتزاز ويتمتع أقطابها بامتيازات استثنائية، لابد وأن تخلف جهازا مرتشيا. والسلطة التى تتعامل مع الشعب بطريقة فاشية، فإن جهازها لابد وأن يكون فاشيا، سواء بتشكيلاته، أو بالنزعة التى تسيطر على أفراده. ولعلى أضيف إلى ذلك أن السياسة الفاشية تعطى أيضا للشعب دروسا يومية فى الطغيان والقسوة.

إذا عدنا إلى قضيتنا، فسنجد أن التطرف فى بلادنا خرج من رحم الظلم بشقيه السياسى والاجتماعى. وهذه حقيقة ينبغى أن نتنبه إليها جيدا، حتى نعرف من أين هبت علينا تلك الرياح البائسة. والذين عايشوا تجارب الخمسينيات والستينيات يعرفون جيدا كيف نشأت جذور التطرف، الذى بدأ سلطويا وحكوميا، ومن ثم نثرت بذوره فى تربة الواقع، وأنبتت لنا المر والعلقم الذى نتجرع الآن كئوسه يوما بعد يوم.

وإن شئنا مزيدا من الصراحة، فإننا نقول إن شعوبنا لم تربى على الاعتدال. شعوبنا لم تشارك فى صياغة حاضرها أو مستقبلها، ولم تدع إلى حوار جاد من أى نوع، وتلقن دروسا مستمرة فى إقصاء الآخر ونفيه. ولا أعرف لماذا تلام إذا استسلمت للتعصب، وضاقت صدورها بالحوار، واستشعرت ارتيابًا وتوجسا فى الآخر. هل تعلمت سلوكا آخر أفضل وأعرضت عنه؟!

إن الذى قام بتهشيم نسيج المجتمع المسالم ليس المتطرفين، ولكنه الجموح السياسى الذى دأب على تصفية خلايا ذلك المجتمع واحدة تلو الأخرى ليحكم قبضته، ويمارس احتكار السلطة بلا منافس أو معارض.

والأمر كذلك ، فإننى أختلف مع الأستاذ الراشد فى أن التطرف هو مشكلة الأمة، مدعيا بأن غياب الديمقراطية هو المشكلة الحقيقية، وهو بيت الداء. وحين نحل هذه المشكلة سيضيق الخناق تدريجيا من حول التطرف. دليل ذلك أن المجتمعات التى تعانى من التطرف بشكل حاد، هى تلك التى تعيش أزمة الديمقراطية، والعكس صحيح.

لقد تأثرنا جميعا بضغوط و إلحاح الإعلام فى العالم العربى الذى هو تحت السيطرة الرسمية كما هو معلوم ـ حتى أصبحت كلمة التطرف بمثابة سهم يشير إلى قطاع أو آخر فى المجتمع، ويسقط من الاعتبار تماما تطرف بعض الأنظمة والمؤسسات السياسية، التى صدرت الداء إلى المجتمع ولقنته دروسه وفنونه .

لا أريد أن أبرئ المتطرفين، لكننى أدعو فقط إلى فهم موقفهم على نحو صحيح، واعتبارهم ضحايا الظلم السياسى والاجتماعى. وبطبيعة الحال ، فإن كونهم كذلك لايبرر أى تصرفات طائشة أو انتهاكات للقانون تصدر عنهم . ففهم الموقف شىء، ومسئولية كل طرف عن أفعاله شىء آخر .

لقد جنى الظلم على الأمة الوسط ، وشوهها حتى أصبحت أقرب إلى الأمة الغلط، وتصحيح الموقف لايكون فقط بإدانة الغلط ومحاكمته ،وإنما يكون بتقصى جذوره وتتبع مصادره ومظانه .

إن أمتنا لن تخرج من نفق التطرف المظلم إلا إذا رفرفت عليها رايات الديمقراطية وأضاءت حياة الناس بعقولهم وقلوبهم .

الجهاد المفترى عليه

الذى يدافع عن « الجهاد» فى هذا الزمن يسبح ضد التيار ويخوض فى حقل للألغام، وربما عرض نفسه للشك والاتهام، لكنى قررت أن أغامر بالمحاولة، راجيا أن تستطيعوا معى صبرا!

سأحكى أولا السبب الذى دعانى إلى طرق ذلك الموضوع الشائك، الذى أصبح محاطا بقدر كبير من الحساسيات والتعقيدات ، فقد قرأت مقالا لرجل محترم، نشرته صحيفة محترمة عنوانه: ماذا وراء الأنباء عن العرب « المحاربين» فى طاجكستان؟ (الحياة اللندنية - ١/ ١٠/ ١٩٩٤) وفيه تحدث الكاتب ، وهو فيكتور بوسافاليوك مسئول الشرق الأوسط بالخارجية الروسية ومبعوث الرئيس يلتسن لشئون التسوية بالمنطقة، عن أنباء نشرتها الصحف الروسية بشأن مشاركة بعض العرب فى القتال إلى جانب المعارضة « المتشددة» فى طاجكستان.

وقد أبدى الرجل امتعاضه من تلك الأخبار ، وتساءل مستنكرا: ما الذى يبحثون عنه (يقصد المجاهدين العرب) فى طاجكستان البعيدة؟ وفيها أبدى أسفه، لأن هؤلاء «المتعصبين» يوجهون نيرانهم ، ليس إلى الجنود الطاجكيين فحسب، وإنما أيضا إلى رجال الحدود الروس الموجودين هناك، فإنه حذر من أن أولئك العرب سيكونون فى المستقبل « مثيرين للاضطرابات وزارعين للخوف والإرهاب فى أقطارهم ، ومقوضين لدعائم الأمن والاستقرار» . فى هذا السياق، فإنه استشهد بقصة « الأفغان»، وماتردده بعض الأبواق الإعلامية عن أنشطتهم «التخريبية» فى عدد من البلدان العربية. وأشار مجددا إلى أن هؤلاء المقاتلين « الذين يحاولون التستر على أعمالهم الأثيمة بشعارات دينية ، يمكنهم أن يثيروا البلبلة ويقوضوا الجهود الإقليمية والدولية الرامية إلى خفض التوتر فى الشرق الأوسط » .

وفى ختام مقاله ناشد المسئول الروسى « القوى المعتدلة» فى العالم الإسلامى ، على الصعيدين الرسمى والشعبى أن تتصدى « لظاهرة خطيرة تتمثل فى مقاتلين يزرعون الموت والعنف فى أوطانهم وفى بلدان أخرى».

استفزنى المقال ، لكنى قبل أن أعرض لرأيى فيه ، أقرر بأننى لا أعرف أن هناك مجاهدين فى طاجكستان، وأتصور أن هؤلاء إن وجدوا لن يكونوا سوى أعداد محدودة للغاية، ربما من بقايا مرحلة الجهاد الأفغانى . بالتالى، فحجم المسألة هو أدنى بكثير من أن يشكل «ظاهرة»،

وأشك كثيرا فى أنها يمكن أن تكون خطيرة. ولكن صاحبنا آثر أن يهول من المسألة جاعلا من «الحبة قبة» .

أما ما استفزنى فى المقال، فهو أمران :

● الأول أنه صادر عن مسئول فى الحكومة الروسية التى أحسب أن بيتها من زجاج، على الأقل فى مسألة التدخل فى شئون الآخرين. ففى الوقت الذى يستهجن فيه الرجل مشاركة نفر من المجاهدين العرب مع إخوانهم فى طاجكستان ضد الحكم الشيوعى المغتصب للسلطة هناك، نجد أنف روسيا مازال مدسوسًا فى مختلف دول آسيا الوسطى والقوقاز ودول البلطيق، برغم أنها أصبحت دولا مستقلة، لكن روسيا ترفض تلك السيادة وتمنع تركمانستات مثلا من تصدير الغاز إلى أوروبا، وتدبر انقلابًا فى آذربيجان لأن حكومتها وقعت عقودا دون علم موسكو مع بعض المستثمرين الغربيين، وتتآمر مع المعارضة فى الشيشان. أكثر من ذلك فإن القوات الروسية هى التى أعادت الحكومة الشيوعية الراهنة فى طاجكستان ، وساندتها فى مواجهة التحالف الوطنى والإسلامى .

وفيما يستنكر وجود قلة من العرب الذين يحاربون إلى جانب الإسلاميين والوطنيين فى طاجكستان ، فإنه يغض الطرف عن المرتزقة الروس الذين يحاربون فى صفوف صرب البوسنة . والكل يعرف ماذا ارتكب صرب البوسنة من جرائم وفظائع. وإذ سأل ماالذى يبحث عنه أولئك العرب فى طاجكستان البعيدة ـ فمن حقنا أيضا أن نسأل : وماذا يفعل أولئك الروس فى البوسنة؟ ـ وإذا وجد أن للروس الأرثوذوكس حقا فى مساندة إخوانهم الصرب الأثوذوكس ، فلماذا يستكثر على نفر من المسلمين أن يهبوا بدورهم لمساندة إخوانهم المسلمين فى طاجكستان؟ هل لأن الأولين « مرتزقة» « شرفاء»، بينما الآخرون « مجاهدون» متهمون وموصومون؟!

● اما السبب الثانى ، فهو أن صاحبنا أراد أن يصطاد فى المياه « العكرة»، فقدم فى ثنايا مقاله بلاغا كيديا إلى الأجهزة الأمنية فى العالم العربى، أخطرها فيه أن أولئك المجاهدين سيعودون مخربين وإرهابيين يثيرون الاضطرابات ويزرعون الموت. من ثم، فعليها أن تتحوط وتتخذ « مايلزم» لقمع هؤلاء وملاحقتهم قبل فوات الأوان.

حين وقفت أمام هذا السبب الثانى تداعت أسئلة عدة وجدتها بحاجة إلى مناقشة هادئة، خالية من الانفعال والتحيز. ذلك أن أحدا لايستطيع أن ينكر الآن أن كلمة « الجهاد» أصبحت مصطلحا سيئ السمعة، ارتبط فى الأذهان بالإرهاب والترويع وبغير ذلك من مفردات قاموس الهدم والتخريب. وهو أمر لابد أن يثير دهشة المسلم وحزنه فى الوقت ذاته.

مصدر الدهشة أن ذلك المصطلح الذى شُوِّهت سمعته هو فى ثقافتنا « ذروة سنام

الإسلام»، وهو « أفضل الأعمال» وأجلها. والمجاهدون الحقيقيون لهم مائة درجة فى الجنة، وهم عند الله فى أعلى الدرجات وأسماها. ولايكاد المرء يصدق أن هؤلاء المكرمين فى الآخرة، هم أنفسهم أولئك الملاحقون والمتهمون فى الدنيا.

أما مصدر الحزن، فهو أننا فى هذه المرحلة بالذات أحوج مانكون إلى روح الجهاد ومعانيه الجليلة. فالتحديات تتعاظم من كل صوب، وخرائط العالم الجديد تطوق المسلمين حينا وتحاول تشكيلهم على هيئة جديدة (شرق أوسطية مثلا) فى حين آخر. ولايلوح فى الأفق أن المسلمين يمكن أن يكون لهم مكان أو مكانة، أو يمكن أن تسترد لهم حقوق أو تصان لهم كرامة، مالم يتمثلوا روح الجهاد ويردوا له اعتباره. والجهاد الذى أعنيه هو الذى وصفه ابن عباس بأنه « استفراغ الطاقة، وألا يخاف المرء فى الله لومة لائم». وهو الذى يكون « بالقلب والجنان، والدعوة والبيان، والسيف والسنان» ، كما ذكر الإمام ابن القيم.

هل يمكن أن يكون الواحد مجاهدا دون أن يصنف متطرفا و إرهابيا؟

إذا ماحاول المرء الإجابة عن السؤال، فإنه لايستطيع أن يتجاهل أمرين: أولهما : أن هناك فئة من الناس أساءت إلى قيمة الجهاد لاريب. فرموز الجهاد الأفغانى أصبحوا للأسف الشديد أتعس تعبير عنه. وبعض الذين حاربوا فى صفوف الأفغان انخرطوا فى بعض الأعمال التخريبية والإرهابية فى بلدانهم. فعمقوا الصورة السلبية وأسهموا فى تنفير الناس من الجهاد ومعانيه. مع ذلك، فإن الإنصاف يقتضينا أن نقرر بأن هناك آخرين تنزهوا عن التورط فى أى من تلك الأعمال الإرهابية، واحتسبوا جهدهم وجهادهم فى سبيل الله. فمنهم من ضحى بحياته، فانضم إلى قافلة الشهداء الأبرار، ومنهم من أصيب فبقيت إصابته وسام بطولة على صدره، ومنهم من كتبت له النجاة فواصل حياته راضيا مرضيا. وهؤلاء وأولئك يستحقون منا كل تبجيل واحترام.

الأمر الثانى : أن هناك أطرافا حريصة على استمرار دمغ الجهاد والربط بينه وبين الإرهاب، لتجريد المسلمين من أهم مقومات الصمود والتصدى. ذلك أن لحظة غياب قيمة الجهاد أو إجهاضها، هى قطعا لحظة انكسار المسلمين ونجاح محاولات تركيعهم وإحكام هزيمتهم. ولسنا نشك فى أن تلك الأطراف تلقفت بحفاوة بالغة أخبار صراع المجاهدين الأفغان وماتردد عن مشاركة ممن سموا بالأفغان العرب فى بعض العمليات الإرهابية، ووظفت ذلك كله لصالح الهدف الذى تسعى إليه.

مع ذلك، فمن المهم أن نذكر بأن جميع القيم النبيلة التى عرفها الإنسان تعرضت للتجريح والانتهاك على مدار التاريخ. ويتعذر علينا حصر الجرائم التى ارتكبت باسم الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، فى العديد من دول العالم. ولعل ممارسات الثورة الفرنسية

نموذج يمكن الاستشهاد به فى هذا الصدد، إذ باسم الحرية والإخاء والمساواة سفكت الدماء الغزيرة ونصبت المشانق وروعت الخلق. وباسم تمدين شعوب إفريقية وإلحاقهم بركب الحضارة، تم استعمار دول القارة ونهب ثرواتها. ولماذا نذهب بعيدا، فها نحن أولاء نرى الولايات المتحدة وقد احتلت جزيرة هايتى باسم الديمقراطية وحقوق الإنسان.

فى ظل تلك الانتهاكات ظلت القيمة مثلا أعلى معلقا فوق الرءوس، بينما حوكمت الممارسات وأدينت انحرفاتها، فلم ينفر أحد من الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، لأن دعاتها أساءوا إليها وشوهوا صورتها. وإنما بقى موقف الجميع حاسما فى رفض كل الممارسات التى كانت بمثابة انتهاك لتلك القيم وعدوان عليها.

لماذا لانتعامل مع الجهاد بنفس المنطق؟ لماذا لايظل دفاعنا عن قيمة الجهاد مستمرا، وتمسكنا بروحه ومعانيه قائما، وفى الوقت ذاته يدان ويحاسب كل من ينحرف بالقيمة ويسىء استخدامها؟

إننا هنا لاندافع عن منطق فحسب، وإنما ندافع أيضا عن قيمة أساسية وجليلة من قيم الدين، إذا مارد لها اعتبارها ووضعت فى مكانها الصحيح، فإنه سيكون للمسلمين شأن آخر يقينا.

غير أن الشواهد التى تطالعنا تدل على أن الجهاد مستثنى من المنطق، وأن هناك من يسعى لنقله ـ أو نفيه ـ من قائمة «أفضل الأعمال»، لإدراجه ضمن القوائم السوداء بحسبانه «أخطر الأعمال». ولامفر من الاعتراف بأن ذلك المسعى حقق بعض النجاح، على الأقل حين حول كلمة «الجهاد» إلى مصطلح سئ السمعة، يرشح المنتسب إليه لاحتلال موقع متميز أمام محاكم أمن الدولة!

إن هناك من يريد منا أن نسقط مصطلح الجهاد من قاموس خطابنا، وأن ننبذ القيمة فنخرجها من حياتنا بحسبانها مصدرا للشرور والمتاعب. وأزعم أن الذين يتبنون أمثال تلك الدعوات لايريدون أن يخلصوا الأمة من زمرة من المتطرفين والإرهابيين كما يدعون، وإنما سعيهم الحقيقى موجه ضد الأمة بأسرها، من حيث إنهم يعملون على تجريدها من روح النضال ومن أهم مصادر القوة والعافية فيها.

إن تجريم الجهاد كقيمة وإحاطته بمختلف ظلال الشك والاتهام هو انتحار طوعى لايقدم عليه أصحاب العقول الرشيدة، لكننا نقف بكل قوة مع تجريم كل إساءة لاستخدام القيمة. وكل انحراف يوظف اللافتة النبيلة فى غير مقاصدها الأساسية. لذلك، فإننا نذهب إلى أن مسعانا لاينبغى أن يتجه إلى محاصرة روح الجهاد وقمعها، أو إلى إحباط المجاهدين والتخويف منهم، وإنما التحدى الحقيقى الذى نواجهه هو كيف نضع القيمة فى مسارها الصحيح، وكيف نستثمر الطاقة العظيمة التى توفرها لصالح الدفاع عن كرامة الأمة وعزتها، وحلمها فى التقدم والنهضة.

مصر والجزائر: هناك فرق

هل صحيح أن مصر مهددة بالدخول فى الحالة الجزائرية ؟

أجبت عن السؤال عشرات المرات خلال الأسبوعين الماضيين، فى نيويورك والقاهرة ، وكانت خلاصة الذى قلته أن ثمة فروقا جوهرية بين البلدين والحاصل فيهما، وأن ماتشهده الجزائر ينبغى أن يشعرنا بالقلق على الجزائر وحدها، بينما يدعونا فى مصر إلى مجرد الاعتبار والتدبر.

كانت المناسبة هى صدور بيان قبل حين باسم « الجماعة الإسلامية » فى مصر يهدد السياح والمستثمرين وغيرهم من الأجانب ، شبيه بالإنذار الذى وجه إلى ذات الشريحة فى الجزائر ، بعدما وصل الصراع هناك إلى مشارف الفوضى، التى أدت إلى تسلم الجيش للحكم بصورة مباشرة كما هو معلوم . والذين يتابعون نشرات الأخبار الأجنبية، ربما لاحظوا أنها أولت بيان «الجماعة» المصرية اهتماما مبالغا فيه ، تأثرا فيما يبدو بأجواء الحالة الجزائرية. غير أن ذلك التأثر لم يكن مقصورا على الأجانب وحدهم، وإنما له صداه أيضا بين نفر من المثقفين المصريين والعرب، الذين مابرحوا يلوحون فى مناقشات وكتابات عدة، «بالفزاعة » الجزائرية، وعودة البلاد إلى حكم العسكر، ويحذرون من «التورط» فى النهج الديمقراطى حتى لاتتكرر « الكارثة» فى بلدان أخرى .

لاينكر أحد أن هناك متشابهات فى الحالتين المصرية والجزائرية تتمثل فيما يلى :

ـ ففى البلدين اشتباك مع بعض الفصائل الإسلامية ، تردَّى بمضى الوقت حتى وصل إلى حد استخدام العنف المسلح ، الذى أسال الدماء فى كل منهما، بدرجات متفاوتة .

ـ كان للاشتباك أثره على المصالح الاقتصادية فى البلدين، حيث أضر بقطاع السياحة والطيران فى مصر، بينما أوصل الجزائر إلى حدود الشلل الاقتصادى .

ـ اعتبر الحل الأمنى هو المدخل الرئيسى للتعامل مع المشكلة فى البلدين، الأمر الذى استدعى إصدار قانون للإرهاب هنا وهناك، وأدى إلى محاكمة المتهمين أمام المحاكم العسكرية .

ـ دخل مثقفو البلدين فى دائرة الاستقطاب، حيث احتشد العلمانيون فى معسكر واحد، بينما اصطف الإسلاميون فى المعسكر المقابل، الأمر الذى أدى إلى انقسام « النخبة» وانشغالها بالاقتتال فيما بينها.

* * *

فى مقابل تلك المتشابهات، هناك اختلافات عديدة بين البلدين، سواء على المستوى الاجتماعى العام، أو على مستوى المواجهة الراهنة. سنبدأ بالشق الأول:

● فالطبيعة الجزائرية تختلف عنها فى مصر. فالأول مجتمع صحراوى يتسم بالحدة والاندفاع إلى حد كبير، حتى ليبدو « التطرف» قاعدة فيه. بينما الوضع معاكس فى مصر، حيث المجتمع زراعى، والطبع أكثر ميلا للاعتدال، ويظل التطرف استثناء عليه.

جاءنى باحث جزائرى شاب ليطلعنى على مخطوطة كتاب له عن قصة جبهة الإنقاذ والتطورات التى أعقبت إلغاء نتائج الانتخابات النيابية هناك. وماكدت أقرأ « المقدمة» حتى وجدتها حافلة بالعبارات القاسية والجارحة، وبالاتهامات التى تدين مختلف القوى السياسية فى البلاد. وعندما دعوته إلى إعادة كتابة المقدمة بلغة أكثر رصانة وهدوءا، كان رده: إذا استخدمت ذلك الأسلوب الذى تنصحنى به، فلن يقرأ الكتاب أحد، لأن الناس « تريد الكلام الحار» !

وحين قدر لى أن ألقى محاضرة على دورة عربية للقيادات العليا بين الموظفين، عرجت على الجزائر مشيرا إلى التطورات الحاصلة فيها. وقد اعترض على كلامى أحد الضباط الجزائريين من الحضور، وكان برتبة مقدم ـ فقلت إن هذه معلومات نشرت على لسان رئيس منظمة حقوق الإنسان فى الجزائر، وهو جهة اختصاص فى الموضوع. فكان رده الفورى أن ذلك الرجل «خائن» ، وكلامه مطعون فيه!

● من ناحية أخرى، فالتركيبة العرقية التى هى أساس التجانس الاجتماعى، مختلفة أيضا بين البلدين. ففى حين لاتوجد مشكلة عرقية فى مصر، فإن الشروخ بين العرب والبربر الذين يمثلون حوالى ٣٠٪ من سكان البلاد البالغ عددهم ٢٦ مليونا (البعض يرفع النسبة إلى ٤٠٪)، تلك الشروخ بدأت تظهر بوضوح خلال السنوات الأخيرة، حيث أصبح للبربر أحزابهم وتعالت بينهم النعرة القومية بصورة ملحوظة. ولم تخف فرنسا منذ وقت مبكر حرصها على كسب ورقة البربر واستخدامها عند اللزوم. وحين شاع فى الجزائر مصطلح « حزب فرنسا»، فإن الأحزاب البربرية كانت فى طليعة الواقفين فى ذلك المربع، الأمر الذى وفر للضغوط الخارجية دورا مؤثرا فى الساحة الجزائرية. وهو اعتبار غير وارد بالنسبة لمصر.

● أيضا فإن رصيد التجربة السياسية مختلف تماما فى الجزائر عنه فى مصر. فقد انتقلت

الجزائر من صراع مع الاحتلال امتد ١٣٠ عاما ، إلى سلطة ـ أو تسلط ـ الحزب الواحد بعد الاستقلال مباشرة فى بداية الستينيات ،وقد احتكر الحزب السلطة حتى آخر الثمانينيات وبداية التسعينيات، وفجأة انفتح باب التعددية السياسية على مصراعيه، فنشأ فى البلاد ٥٣ حزبا دفعة واحدة، الأمر الذى بدا تعبيرا عالى الصوت عن ظمأ المجتمع الشديد للتعبير عن نفسه بعد عهود القهر والكبت .

الأمر مختلف فى مصر، التى عاشت فى ظل التجربة الحزبية قبل ثورة ٥٢ ، ثم عرفت « المنابر» فى السبعينيات وتطورت إلى الأحزاب فيما بعد ، التى وصلت إلى ١٣ حزبا الآن. ومن الفروق واجبة الاعتبار هنا، أن الجزائر سمحت بتشكيل أحزاب إسلامية، بينما حالت الأوضاع السياسية دون التصريح بذلك فى مصر .

● ثم إن دور السلطة المركزية فى مصر أعمق وأكثر ثباتا عنه فى الجزائر. ذلك وثيق الصلة بالوضع الجغرافى (تمركز المصريين فى الشريط الضيق على جانبى النيل) ، فضلا عن نظام الرى المعتمد على فيضان النيل الذى تتولى السلطة فى ظله توزيع المياه على الجميع، وهو الحاصل منذ عهد الفراعنة . لذلك اعتبروا الفرعون « واهبا للحياة والموت». تكمن أمثال تلك الأسباب وراء رسوخ السلطة وتمكنها منذ الأزل فى مصر. الأمر الذى يجعل من زعزعة الاستقرار فيها أمرا بعيد الاحتمال، بعكس الجزائر المترامية الأطراف (مساحتها أكثر من ضعف مساحة مصر، ويسكنها أقل من نصف عدد المصريين). حيث تنتشر فيها الأحراش والسلاسل الجبلية الشاهقة، الأمر الذى يضعف بصورة نسبية من قبضة السلطة المركزية، ويسمح بالحديث عن « متمردين معتصمين بالجبال» ، ويحتمل كلاما عن « مناطق محررة » تخضع لغير سلطات الحكومة، وقد تناقلت الصحف الفرنسية أنباء تلك المناطق فى الآونة الأخيرة .

● من الفروق المهمة الأخرى ، أن الجيش منذ الاستقلال هو مصدر الشرعية والسند الأساسى للسلطة فى الجزائر، منذ الاستقلال وحتى هذه اللحظة. ولم تكن جبهة التحرير سوى واجهته السياسية . فمنه جاء بومدين، وبه انقلب على بن بيلا . وهو الذى عين الرئيس الشاذلى بن جديد، وهو الذى نحاه . والجيش هو الذى أتى بالرئيس بوضياف وعين بعده الرئيس على كافى . وهو الذى قمع انتفاضة الشعب فى سنة ٨٨، وهو الذى نزل إلى الشوارع حين أريد إيقاف العملية الانتخابية فى نهاية عام ٨٩ .

والأمر كذلك ، فإن تولى وزير الدفاع السابق اللواء الأمين زروال مقاليد الحكم، لم يكن تحولا مفاجئا ولا انقلابا بأى معيار، ولكنه كان استمرارًا للنهج السائد منذ أكثر من ربع قرن فى الجزائر. وكل الذى حدث أن الجيش لم يجد غضاضة فى أن يحكم بنفسه دون واجهة أو وكيل ، بعدما ضاقت البدائل السياسية المتاحة .

هذا الحاصل فى الجزائر لانظير له فى مصر، حيث لا يعد الجيش طرفا فى اللعبة السياسية من أى باب، وإنما يؤدى دوره الوطنى بحسبانه مؤسسة عسكرية أولا وأخيرا.

● لايخفى على المراقب حين يزور الجزائر فرق آخر بينها وبين مصر، يتمثل فى طبيعة العلاقة بين السلطة والمجتمع. فالجماهير الجزائرية معبأة ضد السلطة بصورة مستلفتة للنظر، حيث يستشعر الناس أنهم حين خرجوا من قهر الأجانب، فإنهم خضعوا لقهر السلطة الوطنية، التى لم تقدم لهم إنجازا ذا بال، وإنما أفرزت شرائح واسعة من المستفيدين الذين ورثوا ميزات المستوطنين الفرنسين، واستثمروا رصيدهم «النضالى» للإثراء المشروع وغير المشروع.

ويعلم الجميع أن نسبة من الأصوات التى اكتسحت بها جبهة الإنقاذ الانتخابات النيابية حصلتها من قطاعات لم تكن مؤيدة لها فى الأساس، ولكنها كانت رافضة للسلطة القائمة. ومن ثم، فإن تصويتها كان ضد الحكم القائم، بأكثر مما كان مع الجبهة ذاتها. وقد كان الدكتور عباس مدنى رئيس جبهة الإنقاذ مدركا لذلك الشعور إلى حد بعيد، إلى حد أنه رفض أن يصحبنا فى لقاء دعينا إليه مع الرئيس الشاذلى بن جديد، حين كنا نشارك فى ندوة عقدت بالجزائر عام ٨٩. وسمعته يقول إنه لا يستطيع أن يظهر فى الصور وهو يصافح الرئيس الشاذلى أو يبتسم له، لأن الجماهير ستعتبره متخليا عنها، وسيفقد شعبيته من جراء ذلك. ويبدو أن حدس الرجل كان صحيحا، فقد اعتبر ذلك «حزما» و«صلابة» من جانبه زادا من رصيده الجماهيرى، بينما سقط فى الانتخابات الأستاذ محفوظ نحناح زعيم حركة «حماس» الإسلامية، وكان من الذين حضروا لقاء الرئيس الشاذلى وظهر إلى جواره فى الصور!

وهذه صورة أيضا لا نكاد نرى لها نظيرا فى مصر، لأن التوترات الحاصلة فى علاقة السلطة بالمجتمع مهما بلغت، فإنها لاتكاد تصل إلى هذه الدرجة من التقاطع والمرارة.

* * *

إذا انتقلنا بعد ذلك إلى الاختلافات المتعلقة بطبيعة الاشتباك الراهن فى كل من البلدين، فسنجد أنها بدورها متعددة من أكثر من وجه. إليك عينات من تلك الاختلافات:

● فمبدأ المقابلة بين الحالة الإسلامية بين البلدين ينطوى على تجاهل لفارق بالغ الأهمية، يتعلق بمسيرة الحركة الإسلامية وتركيبها فى كل منهما. فجبهة الإنقاذ حديثة الميلاد، وبالتالى حديثة العهد بالعمل السياسى. وتشكيلها فى عام ٨٩ اعتمد على قاعدة هائلة من الجماهير الغاضبة والساخطة، ولم يتح لها أن تؤسس مدرسة فى العمل السياسى الإسلامى، ومن ثم فلم تتوافر لها الخبرة أو «الكوادر» المطلوبة للنهوض بمسئولية مشروعها السياسى. وظل رصيد الغضب هو المحرك لجماهيرها، بأكثر من رصيد الفكر أو الرؤية الواعية. بل ظل «الغضب» هو القاسم المشترك الجامع بين جماهيرها، الذين تعددت مشاربهم ومداركهم ومنابعهم الفكرية. فالإنقاذ لم تكن حزبا له رؤيته المتبلورة، وإنما كانت «جبهة» تضم رؤى شتى،

وبين المحللين الجزائريين من يعتبرها تجمعا للجماهير التى انتفضت فى عام ٨٨ ضد السلطة مزجت الرفض بالعاطفة الإسلامية .

الحركة الإسلامية فى مصر لها رصيد مختلف تماما . فعمرها الذى تجاوز ستين عاما وفر لها رؤية وخبرة انعكست على خطابها السياسى وموقفها الإيجابى من قضية الديمقراطية، إضافة إلى كوادر تدرجت فى مختلف الأنشطة، حتى احتلت مواقع مهمة فى مؤسسات المجتمع . وإذ خرّجت الحركة أجيالا متعددة، فإن جبهة الإنقاذ لاتزال تتحرك فى إطار جيلها الأول وشبابها الذين التحقوا بها فى الأمس القريب .

إزاء ذلك ، فإن المرء لابد أن يستغرب فكرة المقارنة بين أداء الحركة الإسلامية بالجزائر، حيث لايتجاوز عمرها إلى الآن أربع سنوات أو خمسًا على أحسن تقدير، وبين نظيرتها فى مصر التى جاوزت ستين سنة من العمر، الأمر الذى لابد أن يوفر قدرا معتبرا من النضوج والتمايز يفترض ألا يخفى مداه على أحد .

● على صعيد آخر، فإن كثيرين يغيب عنهم الانتباه إلى أن أطراف الصراع فى الجزائر يختلفون عنهم فى مصر . إذ ليس دقيقا أن الاشتباك الحاصل هناك هو بين السلطة والإسلاميين وحدهم كما هو شائع . لأن المعلومات المتداولة بين الجزائريين المقيمين بالخارج، ونسبة غير قليلة منهم من المسئولين السابقين، تؤكد أن ثمة مراكز قوة عديدة ، تحمى مصالح كبرى، تستثمر الأجواء الراهنة، إما لتصفية حساباتها وإما لإغراق البلاد فى المزيد من الفوضى مما يصب فى مصلحة تلك العناصر . يضربون فى ذلك مثلا بحادث اغتيال الرئيس بوضياف الذى تم على أيدى بعض مراكز القوى الضالعة فى الفساد المستشرى، وقد ارتكبت الجريمة وهى مطمئنة إلى أن الأصابع ستشير إلى غيرها. يتحدثون كذلك عن بعض جماعات المستوطنين الفرنسيين التى نزحت من الجزائر قبل سنوات ولكن مصالحها فى الجزائر مازالت مستمرة، وهى مرتبطة باحتمالات تفكيك الوضع القائم، وتراهن على استمرار العنف لكى يتحقق لها مرادها . وهناك من يقول بأن هؤلاء يدفعون إلى الجزائر بعناصر مدربة وموالية لهم ، لكى ترفع من وتيرة العنف فى البلاد، ومن ثم تعجل بانهيار الوضع .

خلاصة الأمر هنا ، أن الإسلاميين ليسوا وحدهم فى ساحة المواجهة بالجزائر، وإن كانوا فى صدارتها . بينما الاشتباك فى مصر لايكتنفه الغموض الحاصل فى الجزائر، حيث من الواضح حتى الآن أن الطرف المشتبك مع السلطة هو بعض العناصر الإسلامية ، وليس أى قطاعات أخرى فى المجتمع .

● من ناحية أخرى، فالمشتبك مع السلطة من الساحة الإسلامية فى الجزائر هو جبهة الإنقاذ بالدرجة الأولى. وهى الكيان الأكبر بين مختلف الفصائل الإسلامية هناك، بينما

الاشتباك فى مصر حاصل مع فصائل هامشية فى الحالة الإسلامية، وليس مع الفصيل الأكبر المتمثل فى جماعة الإخوان المسلمين. معنى ذلك أن الكتلة الإسلامية الأكبر هى الطرف الأساسى فى اشتباك الجزائر، بينما الكتلة الأكبر فى مصر تقف خارج نطاق ذلك الاشتباك. إذ أيا كان موقع جماعة الإخوان فى صف المعارضة السياسية، فالقدر المتيقن أنها ليست طرفا فى العنف المسلح الذى تشهده البلاد.

ومن الأمور الباعثة على الدهشة فى هذا الصدد، أن بعض الأبواق الإعلامية فى مصر تصر على توسيع نطاق المواجهة بين الحالة الإسلامية والسلطة ، عن طريق الإلحاح على إلغاء تمايزات الفصائل المختلفة والتحريض على دمغ الجميع بالإرهاب، فضلا عن التطرف.

● ولأن الاشتباك فى الجزائر مع الفصيل الأكبر فى الساحة الإسلامية، فإن المعركة أعنف وأشرس. وطبقا للأرقام المعلنة، فإن الذين قتلوا خلال العامين الأخيرين فى الجزائر وصل عددهم إلى ثلاثة آلاف شخص ، أى عشرة أضعاف الذين قتلوا فى مصر خلال الفترة ذاتها على وجه التقريب. ولابد أن يلاحظ هنا أن الجماعات المسلحة فى الجزائر تضم أعدادا غير قليلة من رجال القوات المسلحة، الذين تركوا وحداتهم وانخرطوا فى صفوف « المقاومة» الإسلامية، وذلك بدوره اعتبار غير وارد فى مصر .

● موضوع الاشتباك مختلف بدوره . فهو فى مصر يدور فى فلك تصفية الحسابات وردود الأفعال، بينما السلطة ليست هدفا أساسيا له ، بدليل أن اغتيال الرئيس السادات استهدفه وحده ، وكانت السلطة كلها إلى جواره وحوله. وكان من اليسير على الجناة إذا كانوا يريدون حقا الاستيلاء على السلطة أن ينتهزوا الفرصة لتحقيق مأربهم بدرجة أو أخرى، ولكن ذلك لم يحدث.

الأمر فى الجزائر مغاير بصورة جذرية ، حيث السلطة هى الموضوع الأساسى فى الصراع. فجبهة الإنقاذ التى حصلت على أعلى نسبة من الأصوات فى انتخابات عام ٨٩ تعتبر نفسها السلطة الشرعية، بينما ترى فى الذين أجهضوا المسيرة الديمقراطية وحكموا البلاد منذ ذلك الحين وإلى الآن سلطة مغتصبة. وقد جسد هذه المفارقة، أن الذين رأسوا الحكومة الجزائرية فى أعقاب انقلاب عام ٩٠ كانوا من الذين سقطوا فى الانتخابات، بينما ظل الذين اكتسحوها محتجزين فى السجون!

وإذا كان الصراع قد اتخذ ذلك الشكل فى الجزائر، فإن جوهره يدور حول هوية الجزائر وتوجهاتها، وبوجه أخص حول موقفها من قضيتى الإسلام والعروبة، لأن هناك تيارا قويا فى السلطة له موقفه السلبى من هاتين المسألتين . وهو تيار استقطب دعاة الفرانكوفونية (حزب فرنسا!) ونجح فى جذب بعض البربر، إضافة إلى مختلف عناصر التطرف العلمانى المعادية

للإسلام والعروبة معا. وهذا التيار هو الذى نجح فى منع بث أذان الصلوات عبر وسائل الإعلام الرسمية، ونجح فى وقف عملية التعريب المطبقة فى البلاد منذ سنوات. وذلك فرق آخر مهم بين الجزائر ومصر، التى لا يثار فيها موضوع الهوية على المستوى الرسمى الأقل.

ربما أغنانا عن الخوض فى كل هذه التفاصيل أن نذكر المعنيين بالأمر بأن التجارب الإنسانية لاتتكرر ولاتستنسخ، وأن لكل بلد خصوصيته التاريخية والاجتماعية، بحيث إن مايحدث فى بلد يتعذر انتقاله كما هو إلى بلد آخر. بل إننا نذهب إلى أن الخصوصيات قد تختلف حتى داخل البلد الواحد برغم تجانسه. ومصر نموذج لذلك، فالاشتباك الحاصل فى الصعيد يختلف فى نطاقه وفى تعبيراته عنه فى منطقة الدلتا، لأن الطبيعة الاجتماعية مختلفة فى كل منهما عن الآخر.

وسط الهرج الإعلامى السائد، لانستغرب أن تغيب تلك القسمات عن مدارك البعض، ممن تصوروا أن رفع راية الإسلام أو الانتساب إليه يكفى فى إثبات التماثل ووضع الجميع فى كفة واحدة. لكن لست أشك فى أن هناك آخرين أسعدهم الحاصل فى الجزائر حيث وجدوا فيه صيدا ثمينا يخدم مواقفهم المسبقة من الإسلام والمسلمين. وقد حولوه إلى «فزاعة» لتخويف البلاد والعباد مما ينتظر البلاد والعباد من احتمالات «الكابوس» الإسلامى. هؤلاء لا يهمهم فهم الحاصل فى الجزائر ولا الاستفادة منه، لأن شاغلهم الأكبر هو كيف يمكن استثماره لإحداث أقصى قدر من الترويع فى نفوس الجميع!

إنهم يستطيعون استغفال الناس بعض الوقت حقا، لكنهم لايستطيعون استغفالهم طول الوقت!

القسم الرابع

محاولة للفهم والتفاهم

١ ـ مراجعات علمانية .

٢ ـ عن العلمانية وتجلياتها .

٣ ـ حاكمية قوانين السوق .

٤ ـ سجل غير مشرف للعلمانيين العرب .

٥ ـ الإيمانى والعلمانى .

٦ ـ إسلاميون وعلمانيون .

٧ ـ دعوة للإنقاذ

٨ ـ أخيراً : هل للحوار جدوى ؟

مراجعات علمانية

هل ينفض « مولد » العلمانية ؟

حول هذا السؤال جرت مناقشات ندوة مثيرة للغاية شهدتها فى لندن (يونيو ١٩٩٤) ، دعا إليها مركز أبحاث الديمقراطية بجامعة ويستمنستر. بالتعاون مع منظمة «ليبرتى» المختصة بشئون الحريات فى العالم الإسلامى . العنوان المطبوع للندوة هو : انهيار العلمانية والتحدى الإسلامى للغرب . غير أن أوراقها وحواراتها انصبت حول مراجعة ونقد المشروع العلمانى، على المستويين الفلسفى والتطبيقى، ثم موقف الإسلام من الفكرة العلمانية . أما المشاركون فى الندوة فكانوا نخبة من العلماء والباحثين المتخصصين تضم أحد عشر شخصا تنادوا من أوروبا والولايات المتحدة والعالم العربى . ولقاؤهم هذا هو الأول من نوعه فى أوروبا بل فى الغرب عامة، كما ذكر فى كلمة الافتتاح البروفيسور جون كين رئيس مركز أبحاث الديمقراطية .

الفكرة بحد ذاتها مثيرة ، والحوار الذى جرى لم يقل إثارة . إلى جانب ذلك ، فإن الأمر بالنسبة لى لم يخل من مفارقة مستلفتة للنظر. ففى حين يتعامل البعض فى عالمنا العربى مع العلمانية بحسبانها الحل الأمثل وطوق النجاة والمفتاح السحرى للدخول إلى آفاق التقدم وعصر النهضة، إذا بالبعض الآخر فى بلاد العلمانية ذاتها يعيدون النظر فى المسألة برمتها . عند الحد الأدنى، فإنهم لايتعاملون مع قضية العلمانية بذات اليقين المتشنج الذى يعبر عنه ذلك النفر من المثقفين فى أقطارنا العربية . وهذا البعض من الغربيين ليسوا من عوام الناس ولا أنصاف المثقفين، ولكنهم أهل اختصاص ونظر، ومنهم قمم عالية فى عالم الفكر، وجميعهم مسلحون بقدر معتبر من الشجاعة والموضوعية .

عندما تلقيت الدعوة إلى الندوة، التى كانت أقرب إلى ورشة العمل ، وجدت معها تقديما يشرح فكرة اللقاء على النحو التالى : لأزمنة طويلة، استقر فى الإدراك العام أن العلمانية بما أدت إليه من تقليص هيمنة العقيدة على السياسة والمجتمع ، قد حققت إنجازات عظيمة فى أوروبا الحديثة . ذلك أن الفصل بين الدين والدولة والاحتكام إلى سيادة القانون كان من شأنه تعزيز سلطة الدولة من ناحية ، وإشاعة التسامح بين أصحاب العقائد المختلفة، وقيام

المجتمع المدنى المستقل ، وتحقيق حرية الأفراد بعيدا عن سلطان الدين ومؤسساته ، من ناحية ثانية. هذه التجليات العلمانية مكنت أوروبا من أن تعيش فى أجواء صحية، أقل تعصبا وأكثر رشدا.

وهذه الندوة تستهدف إعادة التفكير فيما أعتبر منجزات للعلمانية فى المجتمعات الحديثة، فى ضوء المتغيرات والتحديات التى استجدت ، وبرزت فى العالم العربى بوجه خاص. خصوصا أن لدى بعض الباحثين الأوروبيين والأمريكيين المعاصرين شكوكا متنامية حول جدوى وكفاية العلمانية كما صاغها علماء الاجتماع، وفى مقدمتهم دوركهايم وفيبر.

فضلا عن ذلك ، فإن العالم الغربى يشهد الآن حالة من إحياء « السياسات الروحية»، التى ساد الظن بأن علمنة المجتمعات قد تجاوزتها، وانتقلت بتلك المجتمعات إلى طور جديد مغاير تماما لما سبقه. يبدو ذلك الإحياء واضحا فى الجدل المحموم الدائر الآن حول «الإجهاض» والمعارضة الشديدة له لأسباب دينية. يبدو أيضا فى المطالبات الراهنة بتعليم الدين فى المدارس الحكومية الغربية، وفى الدور المتزايد للكنيسة ورموزها فى الحياة العامة. وفضلا عن هذا وذاك ، فإن شيوع الظاهرة الإسلامية فى العالم العربى والإسلامى يشكل تحديا كبيرا للعلمانية، وتهديدا لمسيرتها هناك على مدى قرن من الزمان.

إن الندوة يهمها أن تطلع على ما كتب من اعتراضات المفكرين المسلمين على العلمانية، وتحليلهم لأسباب فشلها فى العالم العربى ، وعلاقة ذلك بكونها نموذجا غربيا مسيحيا. خصوصا أن هناك من يعتقد بأن المسيحية هى المسئولة عن ميلاد العلمانية وانتشارها فى أوروبا. ومسئوليتها تلك تنهض على حقيقة الفصل فى الكتاب المقدس بين مالله وما لقيصر، الأمر الذى باعد بين الدينى والدنيوى، وهيأ الفرصة لظهور المشروع الدنيوى المتمثل فى العلمانية. وعند المسلمين، فإنه لامكان لذلك الحاجز بين الدينى والدنيوى ، الأمر الذى جعل الإسلام يشجع على حرية البحث والتفكير والتنمية الاجتماعية.

ولكى تحقق الندوة أهدافها، فإن منظميها يأملون فى أن تتوصل حواراتها إلى أجوبة مستفيضة لمجموعة من الأسئلة هى : ما حقيقة التحدى الإسلامى للعلمانية ؟ وهل يمكن أن يحقق التحدى الإسلامى انتصاره على العلمانية؟ وما دلالة تنامى ظاهرة السياسات الروحية فى العالم الغربى؟ وهل نحن بصدد الدخول فى طور جديد يمكن أن نطلق عليه مرحلة مابعد العلمانية؟

* * *

وجدت الأمر جديرًا بالاهتمام والمشاركة، أولا: لمحاولة الوقوف على تعريف أوضح لفكرة العلمانية، التى أصبحت بالغة الغموض والاتساع، مباشرة من أفواه رموزها ومبشريها، بدلا

من مقلديها ومشجعيها. ثانيا : للاستماع إلى رؤية المفكرين الغربيين لما انتهت إليه العلمانية فى الوقت الراهن. وثالثا: لأن الحوار العلمى والجاد حول الموضوع أصبح متعذرا فى الخطاب العربى الراهن، بعدما تحولت العلمانية لدى بعض المتعصبين إلى « دين» تتسم أركانه وتعاليمه بالقداسة، ونموذج لايقبل النقد. رابعا: لأنه كان شاغلى ولايزال هو البحث عن أرضية مشتركة للفهم والتفاهم ، يمكن من خلالها صياغة علاقة إيجابية للتعامل مع العناصر المخلصة والواعية فى الطرف العلمانى . وقد قدرت أن مثل هذه الندوة ، قد تتيح تلك الفرصة.

لقد كنت ولازلت أحد الذين مارسوا النقد منذ السبعينيات للحالة الإسلامية ، خصوصا شقها المتطرف. وهو ما أثبته فى كتب أربعة على الأقل، هى : « القرآن والسلطان» ، و«التدين المنقوص»، و«أزمة الوعى الدينى» و«حتى لاتكون فتنة» . غير أننى عندما تحدثت عن معتدلين ومتطرفين بين العلمانيين ، ثارت ثائرة البعض، وأعربوا عن احتجاجهم على مجرد الإشارة إلى أن ثمة تطرفا بين العلمانيين، معتبرين أنها « ملة» متطهرة من كل شائبة، ومنزهة عن كل غلط . وذهب أحدهم إلى حد اعتبار أن الجمود والشر كامنان فى الثقافة الإسلامية، بينما الخير كل الخير موروث فى الثقافة العلمانية ، التى تتسم بالتسامح، فضلا عن اللطافة والظرافة. بينما خرج علينا من كتب أن «العلمانية فريضة العلم والحرية»، وأن بها بدأت عصور النور والإنسانية والكشوف العلمية. . و. . و. . إلخ!

كنت أعلم أن أثنين من كبار المتخصصين الأمريكيين فى شئون الإسلام والشرق الأوسط، هما جون سبوزيتو وجون فول ، وهما يعملان بأهم مركزين للدراسات فى واشنطون، مابرحا يتحدثان فى أبحاثهما الأخيرة عن رحلة مابعد العلمانية، حيث اعتبرا أن التطورات الراهنة فى العالم تجاوزت تلك المرحلة. (جون سبوزيتو هو صاحب كتاب « الوهم والحقيقة فى الخطر الإسلامى » الذى خلص فيه إلى نفى مقولة الخطر واعتبارها وهما) .

كنت أعلم أيضا أن اثنين من أساتذة جامعة « هارفارد» ، هما رودنى ستارك وبين بريدج، أصدرا كتابا فى منتصف الثمانينيات بعنوان « مستقبل العقيدة» ، قالا فيه إن العلمانية لن تكون بديلا عن الدين. وقد اعتبر كتابهما ذاك من إرهاصات عملية المراجعة الراهنة .

لكن مسار الرؤية الأوروبية للمسألة لم تكن واضحة بالنسبة لى. وبتعبير أدق، فإن ماكان واضحا بصورة نسبية هو الشق التاريخى الذى تبدو فيه قسمات العلمانية الفرنسية (الكاثوليكية) مختلفة إلى حد ما عن العلمانية الإنجليزية والألمانية (البروتستانتية)، حيث الأولى محملة بتراث الثورة الفرنسية المعادى للدين ، والذى يرى التنوير من هذه الزاوية (وهو موقف كثرة من المتأثرين بالثقافة الفرنسية فى العالم العربى) . وذلك العداء من جانب الثورة

الفرنسية للدين بمثابة رد فعل معاكس لمدى الهيمنة والجبروت الذى مارسته الكنيسة فى المجتمع الفرنسى القديم، حين تحالفت مع النبلاء وأيدت امتيازاتهم التى أثارت غضب الجماهير ونقمتها.

بالمقابل، فالعلمانية الإنجليزية والألمانية (البروتستانتية) تتسم بموقف أقل حدة من الدين. حيث الملكة هى رئيس الكنيسة فى إنجلترا، والكرادلة يشاركون فى مجلس اللوردات. أما فى ألمانيا، فحضور الأحزاب المسيحية شاهد على مانقول.

خارج ذلك الإطار، فقد كان الظاهر أن شأن العلمانية قد حسم واستقر، ولم يعد موضعا للتساؤل والمراجعة. حتى إن الموسوعة البريطانية خلت من أى مدخل للعلمانية، حيث جرت العادة أن يعرف المصطلح ثم يحال قارئه إلى نص المدخل إذا ما أراد أن يطلع على التفاصيل والخلفيات الفلسفية والتاريخية. ولأنه بدا أن مصطلح العلمانية قد استقر كمقولة نهائية فى الفكر الغربى، فلم يشأ معدو الموسوعة أن يضيفوا ذلك المدخل الذى يخدمه.

لذلك، كانت الدعوة لحضور ندوة لندن مفاجأة بالنسبة لى، ومثيرة للفضول إلى حد كبير. فما بدا لنا أنه مستقر ومحسوم، تبين أنه محل نقد ومراجعة، فضلا عن أن الذى يقاتل دونه الآن نفر من المثقفين العرب يفقد بريقه وجاذبيته تدريجيا فى موطنه، حتى يكاد يتحول إلى «صرعة» عبرت عن مرحلة تاريخية معينة، ولم تعد تناسب الطور الذى أعقبها.

سألت من لقيت من المثقفين الغربيين المشاركين فى الندوة: لماذا يعاد النظر فى ملف العلمانية الآن؟ تعددت الإجابات التى كانت خلاصتها محصورة فى الأسباب والحيثيات التالية:

● إن ثمة انطباعا عاما مؤداه أن العلمانية لم تستجب لمتطلبات المجتمعات الغربية، ولا هى أشبعت أشواق ناسها. فعادوا يحتمون بالدين مرة أخرى، بعد أن جرفتهم العلمانية بعيدا عنه. آية ذلك أن الأصولية المسيحية فى الولايات المتحدة الأمريكية تحقق تناميا مستمرا، وأن الخطاب السياسى الأمريكى اتسم بمسحة دينية فى السنوات الأخيرة، وأن ثمة مطالبات متعددة بتعليم الدين فى المدارس الحكومية. وفى أوروبا، فإنهم يعتبرون مايجرى فى الولايات المتحدة نموذجا لما ستشهده بلدانهم فى المستقبل القريب، باعتبار أن معدل التطور فى أمريكا أسرع منه بكثير فى أوروبا.

● إن إفرازات علمنة المجتمع أصبحت تؤرق الضمير الغربى. فحين عزل الدين عن الحياة واعتبر شأنا أخرويًّا مقطوع الصلة بالواقع، عانت المجتمعات من تفسخات وأمراض أصبحت تهدد تماسكها واستقرارها. وأصبح التشرد والإيدز وإدمان المخدرات واللقطاء والتحلل الأخلاقى من سمات المجتمعات الغربية المعاصرة. الأمر الذى دعا رئيس الوزراء

البريطانى جون ميجور ـ مثلا ـ لأن ينبه إلى ضرورة العودة إلى الأخلاق والقيم فى المجتمع الإنجليزى. وتعالت أصوات أخرى عديدة تطالب بإحياء قيم الأسرة والتراحم والفضيلة.

● إن التطورات الحاصلة فى الساحة الأوروبية على الصعيد السياسى تزعج قطاعا غير قليل من المثقفين، من ظهور مؤشرات النازية والفاشية، إلى عمليات الإبادة فى البوسنة التى باركها الساسة الأوربيون مرورا بالموقف غير الإنسانى للحكومات الغربية من قضية المهجرين أو الوافدين الأجانب، وانتهاء بمسلك الحكومة الفرنسية المستغرب من بعض الفتيات المسلمات المحجبات. هذه المؤشرات السلبية دلت على أن ثمة شيئا غلطا فى المجتمعات العلمانية الأوروبية، يحتاج إلى مراجعة وتصويب. وقد قال لى أحد الأكاديميين البريطانيين ممن يحتفظون بعلاقة حميمة مع الرئيس التشيكى فاتسلاف هافيل، إنه التقاه مؤخرا، واستعرض معه هذه الصورة، فسمعه يقول بصوت محزون « إن أوروبا فقدت روحها، وهى على مشارف القرن الواحد والعشرين»!

● إن تجربة الكهنة الكاثوليك فى أمريكا اللاتينية الذين خاضوا غمار النضال السياسى انطلاقا من اعتبار الإنجيل « بيانا للتحرير»، هذه التجربة اعتبرت تمردا بل انقلابا على العلمنة تعددت أصداؤه فى اتجاهات عدة. لقد وظف هؤلاء العقيدة سلاحا للمقاومة، ومن ثم فقد انخرطوا بشدة فى العمل السياسى، حتى أصبح أحدهم وزيرا للخارجية فى نيكاراجوا، وانتخب كاهن آخر رئيسا لهايتى فى عام ١٩٩١.

● إن رصيد التجربة العلمانية فى العديد من دول العالم الثالث، والدول العربية فى المقدمة منها، جاء مخيبا للآمال إلى حد كبير. فقد أفرزت تلك التطبيقات أنماطا من الأنظمة الاستبدادية مختلفة الدرجة. ومن ثم، فإن العلمنة فى العالم الثالث كانت خطوة إلى الوراء، وليست إلى الأمام، الأمر الذى وجد فيه الدارسون دليلا قويا على أن التلازم بين العلمانية والديمقراطية ليس ضروريا، ومن ثم فجدواها بالنسبة لتلك المجتمعات أصبحت محل شك كبير. وعلى حد تعبير أحد الأساتذة الأمريكيين، فإن الخوف المفترض من المرجعية الدينية أتى ببديل لايقل سوءا، تمثل فى مرجعية الأنظمة المطلقة. وهى ظاهرة فشلت العلمانية فى علاجها.

* * *

فى أثناء مناقشة مع البروفيسور جون كين، مدير مركز أبحاث الديمقراطية، قال لى إنه لم يتح له أن يقترب من فهم الإسلام إلا أخيرا جدا، ومن أهم « الاكتشافات » التى وقع عليها فى محاولته فهم الإسلام، أنه وجده دينا « علمانيا». كما تبين له أنه أيضا يسمح بالتعددية السياسية فضلا عن الدينية. أيدت ملاحظتة الثانية، لكننى أبديت دهشتى من الأولى. عندئذ وجدته يقول إن العلمانية ـ كما يفهمها ـ تنصرف إلى معنى « الدنيوية» . ومن ثم ، فكل

ماهو دنيوى يصبح علمانيا. فمصطلح علمانية (سيكيولاريزم ـ SECULARISM) مشتق من الكلمة اللاتينية «سايكيولوم» (SEACULUM) ، وهى تعنى فى لاتينية العصور الوسطى « العالم » أو «الدنيا» فى مقابل الكنيسة. وفى الماضى كان يشار إلى علمنة ممتلكات الكنيسة، بمعنى نقلها إلى سلطات سياسية دنيوية، غير خاضعة لسلطة الكنيسة.

من هذه الزاوية ، فإن « اكتشاف» البروفيسور كين أن التعاليم الإسلامية تغطى مساحة المعاملات (فضلا عن العبادات والأخلاق)، أقنعه بأن الإسلام فيه شق دنيوى واسع النطاق. وفى ضوء التعريف الذى أورده، فإن الإسلام أصبح يعد فى رأيه دينا علمانيا.

بعد أن شرح وجهة نظره، سألنى : هل التعددية فى الإسلام تأويل حديث لنصوصه، للتجاوب مع الخطاب المعاصر؟ أم أنه موقف سابق على ذلك ؟ قلت: إن ثمة نصوصا قرآنية تتحدث عن أن الله لو شاء لجعل الناس أمة واحدة ، ولكنه أرادهم مختلفين لحكمة قدرتها مشيئته. وإن الاعتراف بالديانات الأخرى وأنبيائها شرط لسلامة اعتقاد المسلم. وثبوت ذلك القبول والاعتراف بالعقيدة المغايرة يقتضى حتما القبول بما هو أدنى من ذلك، مثل القبول بالرأى الآخر وبتعدد مناهج الإصلاح السياسى. وقد أثبت النبى عليه الصلاة والسلام تلك التعددية ومارسها فى « وثيقة المدينة» قبل ١٤ قرنا، حين نص فيها على أن « اليهود أمة مع المؤمنين».

بتواضع شديد قال الرجل : إن جهله بالإسلام يمثل نقصا كبيرا فى معارفه، وإنه حريص على تعلم المزيد كلما واتته الفرصة.

كان ذلك قبل أن نبدأ الندوة التى دعينا إليها، حيث قدر لى أن أشهد أرقى حوار حول العلمانية، سمعته خلال ربع القرن الأخير. . . والحديث موصول.

عن العلمانيّة وتجلّياتها

خدعوك فقالوا إن العلمانية هى فصل الدين عن السياسة !

فى ندوة أهل العلم التى انعقدت لمناقشة الموضوع فى لندن، لم يذكر أحد مسألة الدين والسياسة، وإنما تركزت مناقشاتهم حول مجمل علاقة الدين بالدنيا والحياة، وهل هى قائمة على الانفصال أو الاتصال، الأمر الذى تبدو فيه قضية السياسة مجرد جزئية فى المشروع العلمانى ، الذى يقوم أساسا على تهميش المقدس كحد أدنى، أو إلغائه وإنكاره تماما كحد أقصى. إن شئت الدقة فقل: إن الدين فى ظل ذلك المشروع إما محال إلى التقاعد، وإما مفصول من الخدمة!

أهم مافى ذلك الحوار ، أنه دار بين مفكرين وباحثين، وليس بين محترفى السياسة. لذلك لم تكن مناقشاتهم محكومة بحسابات أو تحيزات مسبقة، أو « عقد» من قبيل تلك التى تبرز على الفور فى أى تناول للموضوع بساحاتنا الثقافية العربية، لاسيما إذا مادار الحوار تحت عنوان مثير مثل: « سقوط العلمانية والتحدى الإسلامى للغرب» . وهو العنوان الذى جرى فى ظله حوار ندوة لندن .

فى لحظة، أدركت أن المناقشات الجارية حول العلمانية فى عالمنا العربى تتسم فى أغلبها بالتبسيط الشديد. فالكثرة تخوض فى الموضوع دون أن تعرف عمقه وأبعاده، وإنما تلوك المصطلح أحيانا من باب المسايرة، وأحيانا من باب المكايدة. والقلة تصدر أصواتا معرفية تحسبها علما، وهى آخذة من العلم قشوره وبعض مفرداته وعناوين كتبه!

كلام أهل العلم الذين اجتمعوا فى لندن كان أكثر موضوعية وعمقا، ومن ثم أكثر جدية ومسئولية. ومن أسف، أننا سنضطر إلى تركيزه واختصاره، حيث لايتسع المقام لإثبات كل ماقيل خلال ست جلسات تواصلت على مدى يومين. سنثبت فقط أهم ماقيل حول العلمانية كمفهوم ومشروع ، لأن الكلام تطرق إلى أمور أخرى عديدة اتصلت بالموضوع، مثل الحصاد البائس للتجربة العلمانية فى التطبيق المغاربى، وطالت الحاصل فى السودان والتجربة الإيرانية وولاية الفقيه.

سنعرض هنا خلاصة أبرز الأبحاث ، ثم نطالع المناقشات فيما بعد .

* * *

● البروفيسور جون كين مدير مركز أبحاث الديمقراطية ، افتتح الندوة بورقة عنوانها «إعادة التفكير فى العلمانية» ، انطلق فيها من تبنى موقف المفكر الأمريكى « توماس بين» ، الذى دعا إليه قبل قرنين من الزمان فى كتابه « عصر العقل» ، وعرَّف العلمانية بأنها « استيعاب الدين فى المجتمع». وهذا الاستيعاب يتم عبر الإبقاء على فكرة الله لكى تظل مصدرا للأخلاق فى المجتمع ، مع إلغاء أى دور للأديان فيما عدا ذلك . وقد كان رأى « بين» فى المسيحية ، وفى الأديان كلها ، أنها قوى تسعى إلى تدمير حياة الإنسان . ولم يكن ذلك مستغربا منه ، وهو الذى عاش أجواء الرعب التى خيمت على فرنسا من جراء اضطهاد الكنيسة للفكر والعلم . لذلك ، فإنه كان رافضًا للأديان أو كافرا بها بتعبير أدق ، لكنه تمسك بفكرة وجود الخالق ، لكى لاتنهار القيم والأخلاق .

أشار البروفيسور جون كين إلى المداولات الفكرية حول مسألة العلمنة ، وانتهت إلى أن تلك العلمنة كامنة فى المسيحية ، باعتبار أنها عقيدة أدت إلى ما أسماه « ماكس فيبر» تحرر العالم من الإيمان وإزالة الإله من حقل الطبيعية ومن مختلف مناحى الحياة الأخرى .

ذكر أيضا أن الدعوة إلى الإيمان بالخالق مع رفض الاعتراف بالديانات المنزلة فشلت فى خلق مجتمع متسامح يمكن للبشر فيه أن يتعايشوا على الرغم من اختلاف معتقداتهم كما تمنى توماس بين . وإنما الذى حدث أن رفض الدين والإلحاح على تقليص دوره وحصر نطاق صلاحياته ، أدى إلى إضعافه ، ومن ثم نزع عنه قدرته على الدفاع عن وجوده فى المجتمع ، الأمر الذى انتهى بهزيمة الدين وتراجعه فى نهاية المطاف .

لاحقا ، أضاف البروفيسور جون كين ، تبين أن الدين لايمكن أن يجتث نهائيا من حياة الناس ، وإنما الذى نجحت العلمنة فى تحقيقه هو إخضاعها الدين لنظم مدنية أوجدها البشر صارت لها السلطة العليا والكلمة الأخيرة . غير أن ظهور الأصولية الدينية فى الغرب اتخذ أشكالا عدة ، فى مقدمتها : بروز الحديث عن « السباسة المسيحية» ، والجدل المتجدد حول الدين والإجهاض ، ومطالبة ٨٠٪ من البريطانيين بتدريس الدين فى المدارس . هذه المؤشرات ، وغيرها كثير ، تثير تساؤلات عدة حول مدى نجاح العلمنة فى إقصاء الدين عن الحياة . الأمر الذى يستدعى إعادة النظر فى المسألة برمتها ، من زاوية مراجعة موقف العلمانية من العلاقة بين الدين والمجتمع .

● فى ورقة أخرى قدمها عزام التميمى مدير منظمة « ليبرتى» والباحث بمركز أبحاث الديمقراطية ، عرض لرحلة الفكرة العلمانية فى العالم العربى ، وكيف أنها اقترنت بحملة

تغريب المجتمعات العربية. وأشار إلى أن رواد العلمانية ورموزها وقعوا فى أخطاء جسيمة حينما فرضوا على المجتمعات الإسلامية حلولا لا علاقة لها بتجربتهم، وإنما هى ثمرة التجربة الأوروبية مع المسيحية، وحين ساووا علماء المسلمين بالمؤسسات الكنسية. فقدموا للأمة العربية دواء لمرض لم تعان منه، ولذلك فإن نتائج العلمنة فى العالم العربى اختلفت كثيرا عنها فى أوروبا. فبينما تمخضت العلمنة إبان عصر النهضة فى أوروبا عن ثورة فكرية وإصلاحات سياسية مهمة، تزعمت العلمنة فى بلاد المسلمين نخب مستغربة، تحولت بعد تسلمها للسلطة إلى آلات بطش عوقت مسيرة المجتمع وكرست تخلفه.

● البروفيسور لويس كنتورى الأستاذ بجامعة جورج تاون وأحد أبرز الخبراء الأمريكيين فى شئون الشرق الأوسط (درس الفلسفة الإسلامية بجامعة الأزهر) أسهم فى الحوار بورقة كان موضوعها: الإسلام والديمقراطية بين الاستغراق (فى الذات) والعلمانية. وهو يقدم ورقته قال إن الليبراليين من أكثر الناس ضيقا بالنقد، لاعتقادهم أنهم يملكون الحقيقة والمفتاح السحرى للتقدم بعد الذى حققه الغرب من إنجازات على ذلك الصعيد. وقد آن الأوان لفك الارتباط بين المصطلحات الثلاثة: الليبرالية والعلمانية والتقدم. فليس صحيحا أنها متداخلة ومترابطة بحيث يتعلق كل منها بمصير الآخر. وبوجه أخص، فإن تجربة قرنين من الزمان أثبتت فى حالات عدة أن العلمانية لاتعنى بالضرورة التقدم.

قال إنه آن الأوان أيضا لإدراك أن خطاب التنوير الغربى، المنطلق من العداء للدين، لايصلح للعالم الإسلامى والعربى، الذى يمثل فيه الدين قيمة عظمى، وتسوده قيم أخرى تعلى من شأن الدولة والجماعة والأسرة. لذلك، فإن المفهوم «الهيجيلى» للكون (نسبة إلى الفيلسوف الألمانى هيجل) الذى أصبح يعتبر الإيمان بالغيب من أشكال اغتراب الإنسان، ويقيس التطور التاريخى بمقدار اكتمال سيادة الإنسان على مصيره وصناعة فردوسه المنشود على الأرض، هذه الرؤية المادية لاتصلح للتطبيق على الحالة الإسلامية خاصة، ولابد من العثور على بديل لها عند التعامل مع الإسلام.

فى رأيه أنه لا العلمانية ولا الليبرالية ولا الماركسية تصلح أساسا لإنهاض العالم الإسلامى. فكل منها يصطدم أويتناقض مع تركيبة المجتمع الإسلامى، الذى لامفر من الاعتراف بأنه يمثل ثقافة مغايرة تماما لتلك السائدة فى المجتمع الغربى.

أخيرا، قال إنه من خلال دراساته المطولة لتجارب العالم الإسلامى والمشروعات الفكرية السائدة فيه، وجد أن فكرة «التكافلية» هى الأنسب للتعبير عن مشروع المجتمع الإسلامى. وهى صيغة تعلى من شأن الدين، وتغلب مصلحة الجماعة، وتحفظ للأخلاق والقيم السامية مكانتها، الأمر الذى يجعلها أكثر نفعا وأفضل أداء من العلمانية أو الليبرالية. وهو يرى أن ثمة مشروعات فكرية إسلامية تبلورت فى العالم العربى تعتمد ذلك النهج التكافلى المنطلق من

قاعدة الإسلام. وفى رأيه أنها مشروعات واعدة، تمثل فكرا تقدميا قادرا على إنهاض الأمة وتلبية أشواقها.

● ريتشارد وبستر مؤلف كتاب « التاريخ المختصر للتجديف: الليبرالية ورقابة المطبوعات والآيات الشيطانية» ، عرض ورقة حول حرية التعبير وتقاليد التجديف فى المسيحية. وقد تطرق فى ورقته لما ورد فى كتابه بالتفصيل من انتقاد حاد لموقف الليبراليين الغربيين الذين استماتوا فى الدفاع عن سلمان رشدى باسم الدفاع عن حرية التعبير. وأكد فى هذا الصدد أن المنطلق العلمانى لموقفهم ذلك، إنما هو تعبير عن حقد دفين على الإسلام، وأيضا من تفسير مشوه لمقصود « حرية التعبير». وهذه الحرية الأخيرة حسب ماقرره معجم «ويبستر» مفهوم مسيحى فى الأصل. وبصورة أدق، هى فكرة بروتستانتية بل فكرية تطهرية (بيوريتانية) . أجازت لمن كان بيوريتانيا حرية الكلمة ،بينما حرمت ذلك الحق على كل من خالفه فى المذهب، حتى من داخل المنظومة المسيحية ذاتها. وقد منع من هذا الحق كل من لم يعتقد بالحرية كما فهمها منتسبو هذه الطائفة المتطرفة من البروتستانت، الذين أجازوا لأنفسهم التجديف، وتفننوا فى السخرية بالإسلام والتشكيك بالنبوة والقرآن.

أكد الباحث أن الصورة البشعة التى قدمها سلمان رشدى فى آياته الشيطانية لبيت النبوة، لاتختلف قيد أنملة عن الصورة التى حاول ترسيخها قساوسة المسيحية فى القرون الوسطى. وبينما دافع العلمانيون والليبراليون عن حق سلمان رشدى باسم العلمانية والحرية فى أن يقول مايريد، فإنهم تناسوا أن حرية التعبير بالشكل الذى نسبوه إلى العلمانية إنما هى إرث مسيحى نشأ وترعرع داخل الأديرة والكنائس.

حين تحدث عن العلمانية ، قال إنها تختزن القيم الدينية فى الضمير، دونما حاجة إلى كنيسة أو قسس أو حتى إله ، الأمر الذى أدى إلى هزيمة الدين ممثلا بقيمه الأساسية فى الواقع، كما هو الحاصل فى الغرب بدرجات متفاوتة.

● الدكتورة نيلوفر تموله أستاذة علم الاجتماع بجامعةاليوسبور فى إسطنبول. قدمت ورقة أجابت فيها عن السؤال التالى: هل يمكن أن تتحقق الديمقراطية دون العلمانية؟ - (كان عنوان بحثها هو: العلمانية الفاشستية فى مواجهة النخب الإسلامية) . ومما لاحظته أن التلازم بين الديمقراطية والعلمانية فى العالم الغربى لم يتحقق فى العالم الإسلامى ، حيث دخلت العلمانية فى صدام مباشر بجميع الدول الإسلامية التى طبقت فيها برامج التحديث. واتخذت من التجربة التركية نموذجا يؤيد رأيها فى أن النخب المستغربة باشرت تقويض الديمقراطية باسم العلمانية، خشية أن تؤدى سيادة الشعب إلى سيادة الإسلام. ولذلك كانت العلمنة ذريعة احتمت بها وتعللت أنظمة فاشستية قمعية، خشيت من أن تؤدى الديمقراطية إلى

الاختيار الحر للجماهير الذى كان سيؤدى إلى اختيار الإسلام نظاما للحياة . وهو ماحدث فى الجزائر حين ألغيت الديمقراطية باسم العلمنة وتذرعا بالخشية على الديمقراطية الملغاة.

لم تكن الدكتورة تموله ناقدة للعلمانية كقيمة ومشروع ، وإنما انصب نقدها على توظيفها فى ضرب الديمقراطية وحماية الفاشية. وظل خطابها داعيا إلى ضرورة التلازم بين العلمانية والديمقراطية ، ومحذرا من التطرف العلمانى الذى يبدى استعدادا دائما للانقضاض على الديمقراطية. وضربت مثلا لذلك التطرف بالتيار الكمالى فى تركيا، الذى استفزه فوز حزب الرفاه الإسلامى فى الانتخابات البلدية الأخيرة، فأصبح يخوض صراعه على السلطة ، ليس ضد النخب الإسلامية فحسب ، وإنما أيضا ضد عامة الجماهير !

● « محاولة تحطيم العلمانية والتحدى الغربى للبوسنة» ، كان ذلك عنوان ورقة الدكتور توماز ماستناك أستاذ العلوم السياسية بأكاديمية سلوفينيا ، وصاحب كتاب « المجتمع المدنى تحت الحكم الشيوعى وماقبله» . وقد قرر فى مستهل بحثه أن التهديد أو التحدى الحقيقى الذى يواجه الغرب ليس مصدره الإسلام كما يروج البعض، ولكنه يكمن فى الفاشية بالدرجة الأولى . دليل ذلك مايحدث فى البوسنة من جرائم .

فى هذا الصدد، قال إن ديمقراطية أوروبا لاتشكل صمام أمام ضد الفاشية . بل يمكن كما حدث فى صربيا أن تؤدى الديمقراطية إلى وصول نظام فاشستى إلى الحكم. والفاشية سياسيا تؤدى إلى تقويض نظام الدولة . وهى فى هذه الصفة تشترك مع الليبرالية الديمقراطية التى ينصب اهتمامها على حصر السلطة. ولذلك لايتورع الديمقراطيون الليبراليون عن إقرار العنف وسيلة لذلك.

من رأى توماز ماستناك أن الانتصار التاريخى للديمقراطية الليبرالية تمخض عنه تحول الليبرالية المناهضة لنظام الدولة إلى سياسة عالمية تهمش المجتمع المدنى للدولة لصالح مايمكن أن يسمى بالمجتمع المدنى العالمى. وفى حالة البوسنة حصل تحالف غير مقدس بين الليبراليين والفاشيين لشن الحرب على الإسلام والمسلمين، سعيا إلى تحقيق الحلم الأوربى بتطهير أوروبا تماما من المسلمين.

فى مجمل تحليله، رأى أن حرب البوسنة شنها المجتمع المدنى العالمى ضد دولة البوسنة التى كانت علمانية، الأمر الذى سيؤدى إلى تعزيز الأصولية الإسلامية هناك. وقد اعتبر ماستناك الغرب ـ خاصة بريطانيا ـ مسئولاً مسئولية مباشرة عن فشل العلمانية فى البوسنة، كما أنه مسئول عن فشلها فى العالم الإسلامى ، بسبب سياساته الليبرالية والفاشستية.

* * *

● ورقة الدكتور عبد الوهاب المسيرى الأستاذ غير المتفرغ بجامعة عين شمس عن

«العلمانية» أثارت صدى قويا داخل الندوة، خصوصا أنه يعد الآن أحد أهم الدارسين العرب للموضوع، بحكم اشتغاله منذ عقدين من الزمان بإعداد موسوعته التى يجرى طبعها الآن عن « اليهود والصهيونية ـ نموذج تفسيرى جديد». وقد أوصلته دراسته عن اليهودية ـ التى يعتبرها وظيفة وليست دينا فقط ـ إلى التعمق فى أصول وفلسفة العلمانية كما سنلاحظ توا .

فى ورقته ذكر الدكتور المسيرى أن تعريف العلمانية بأنها فصل للدين عن الدولة هو تعريف قاصر وساذج ، لأنه يحصر العلمنة فى قطاع مايسمى « بالحياة العامة» وفى المجالات السياسية والاقتصادية وحسب ، وكأن حياة الإنسان الخاصة وأحلامه وأسلوب حياته تظل بمعزل عن عمليات العلمنة . لكن من المعروف لدى الجميع أن مؤسسات الدولة وصناعات الترفيه واللذة فى المجتمعات الحديثة قد تغلغلت فى حياة الإنسان الخاصة، ووصلت إلى أعماقه ولاوعيه ، وأصبحت تؤثر على رغباته وأحلامه وشهواته ورؤيته لذاته، بشكل ليس له نظير فى التاريخ. ومن ثم، فنحن فى حاجة إلى نموذج أكثر تفسيرية وتركيبية للعلمانية، يتجنب تسطيح الأطروحات الشائعة .

وقد عرف العلمانية بأنها فصل كل المطلقات الأخلاقية والمعرفية والإنسانية عن الدنيا ، بحيث تصبح كل الأمور نسبية. والتعبير الفلسفى لذلك هو : أن العلمانية تعنى أن العالم مكتف بذاته، وأنه يحوى داخله كل ماهو ضرورى لإدراكه والإفادة منه، وأن عقل الإنسان قادر على فهم كامل للطبيعة، وعلى تحقيق السيطرة التامة عليها. وهو قادر وحده على إدارة العالم وتأسيس نظمه المعرفية والأخلاقية ، وليس بحاجة إلى أى شىء آخر خارج النظام الطبيعى المادى. وفى هذه الحالة تصبح مرجعية الإنسان كامنة فى ذاته.

لذلك بدأ المشروع العلمانى بالنزعة الإنسانية (الهيومانية) التى تضع الإنسان فى مركز الكون. وهذه الأطروحة تؤدى إلى نتيجتين:

أولاهما، اختزال الإنسان ورده إلى القوانين المادية الطبيعية. ففى إطار المرجعية الكامنة، يصبح الإنسان جزءا من الطبيعة والمادة ، لا يتجاوزهما. بحيث إن مايسرى على الطبيعة يسرى عليه، مما يعنى عمليا فقدانه لمركزيته وإنسانيته، ونزع القداسة عنه تماما.

النتيجة الثانية، أن الهيومانية الغربية حين وضعت الإنسان فى مركز الكون، فإنها فصلته عمليا عن أى مطلقات أخلاقية أو إنسانية . وعمليا، فإنها وضعت الإنسان الأبيض فى مركز الكون. وبدلا من غزو الطبيعة لصالح الإنسان، اتجهت الممارسة إلى غزو الطبيعة وبقية شعوب الأرض لصالح الإنسان الغربى. وهو أمر غير مستغرب، إذ ليس هناك مايلزم الإنسان الطبيعى ـ مرجعيته ذاته ـ بأن يؤمن بمطلقات مثل الإنسانية جمعاء. وماذا فى قوانين الطبيعة يلزمه بأن يتجاوز مصلحته الخاصةالضيقة، وألا يحول الآخر بدوره إلى مادة «تستعمل»لصالحه؟!

خلصت الورقة إلى أنه إذا كانت العلمانية هى النظرية ، فإن « الإمبريالية» كانت نموذج الممارسة ، التى أخذت شكلين :

ـ شكل الدولة العلمانية القوية التى رشدت الإنسان الغربى وأسلوب حياته (فى إطار المرجعية المادية الكامنة فيه)، وحولته إلى مادة نافعة للدولة .

ـ حشدت تلك الدولة الرشيدة الطاقات الإمبريالية للإنسان الغربى، وجيشت الجيوش وقامت بغزو العالم، وحولته إلى مادة نافعة توظف لصالح الإنسان الغربى .

من هذه الزاوية، اعتبر الدكتور المسيرى النازية إحدى التجليات البارزة فى تاريخ العلمانية الغربية . فالمجتمع النازى هو الذى قام بتحويل الجميع إلى وسائل، فى إطار النفعية العقلانية المادية . ولم يتردد فى إبادة كل العناصر غير النافعة من أمثال المعوقين والعجزة والغجر واليهود وجرحى الطعام الذين صنفوا على أنهم مستهلكون للطعام وغير منتجين .

المشروع الصهيونى اعتبره تجليا آخر، لذات الرؤية النفعية المادية، إذ هو مشروع قام على تحويل فائض أوروبا البشرى اليهودى غير النافع، إلى عنصر نافع، عن طريق نقله إلى فلسطين، حيث يتحول إلى عنصر استيطانى نافع يقوم على خدمة الحضارة الغربية (مركز الكون فى المنظومة العلمانية الإمبريالية). وفى هذه الحالة فلا بأس من نقل العرب من فلسطين باعتبارهم عنصرًا غير نافع للحضارة الغربية .

هذه الأفكار والأطروحات كانت محورا لمناقشات عميقة وجادة، نعرض خلاصتها فى حديث آخر .

حاكمية قوانين السوق

« الحاكمية» فى ظل العلمانية هى لقوانين السوق، وللعلاقة التعاقدية بين الفرد ومن حوله. لكن الأخلاق تظل مطلوبة ، على الأقل لكى تحول دون إطلاق خطاب المنفعة، الذى من شأنه أن يحول المجتمع إلى غابة للذئاب ليس له سوى حكومة وحشية ، سميت بالسلطة «التنّين» ! ـ ذلك بعض ماقيل فى حوارات نخبة المثقفين التى جرت فى ندوة لندن.

الأوراق التى مررنا بها كانت بداية الكلام وليست نهايته. إذ بعدما عرض كل ما عنده، حل دور المناقشة واختبار الآراء، التى تراوحت بين الجدة والإثارة. ساعد على ذلك، ليس فقط أن المتحاورين هم فى الأساس أهل علم ونظر، وإنما أيضا أن كل الكلام مباح، وأن الجميع كانوا على ثقة من أن أحدا منهم لن يحاسب على ماقال ، فى الدنيا على الأقل.

لأسباب أحسبها مفهومة، لا مجال لإثبات كل ماجرى. ومن ثم، سنركز على العلامات البارزة فى المناقشات.

فى البداية، أثار أحد أساتذة جامعة أوكسفورد مسألة وضع العلمانية فى بريطانيا وفى العديد من الدول الغربية الأخرى. وقال مامعناه: إنه لايعرف على وجه الدقة ما إذا كانت بريطانيا دولة علمانية حقا أم لا . وهو يعزز شكوكه، ذكر أن الملكة هى رئيسة الكنيسة، الأمر الذى يوحى بأنه لا يوجد فصل حقيقى بين الدين والدولة (لاحظ بأن الأمير تشارلز ولى عهد بريطانيا دعا مؤخرا إلى الفصل بين العرش والكنيسة)، وأن الأساقفة ممثلون فى مجلس اللوردات، كما أن بصمات الدين واضحة فى النظام القضائى وفى نظام الزواج والطلاق. وثمة اتجاه لإدخال الدين فى التعليم، بعد أن طالب ٨٠٪ من الناس بالتوسع فى تدريس الدين بالمدارس. ومايحدث فى بريطانيا ، له نظائره فى عدة دول غربية أخرى تتقدمها الولايات المتحدة الأمريكية، التى أصبح الخطاب السياسى فيها محملا ببصمات واضحة للخطاب الدينى.

كان الرد على ذلك أن العلمانية لاتستأصل الدين من المجتمع بالضرورة، حيث ثبت أن ذلك مستحيل عمليا. وتجربة الاتحاد السوفييتى شاهد على ذلك، فقد قامت هناك على مدى سبعين عاما دولة علمانية قررت إلغاء الله وملاحقته منذ اللحظة الأولى، وطوال سبعين عامًا. وتبين بعد الانهيار أن التجربة فشلت على ذلك الصعيد فشلا ذريعا. وإزاء العجز عن

استئصال الدين ، فإن الموقف العلماني العملي أصبح يتمثل في تهميش الدين تدريجيا، بحيث يصبح أقرب إلى «الفولكلور» في حياة الناس. من ثم، فالمسألة ليست في غياب الدين أو حضوره، ولكنها تكمن في مدى فاعليته في المجتمع، حيث تظل العلمانية بخير، وفي تقدم مستمر ، طالما أن المقدس يحقق تراجعات مستمرة، لصالح تأسيس واقع مادي يكتفي بذاته، ويستغني تدريجيا عن القوى الخارجية المتمثلة في الغيب أساسا. وهذا هو الحاصل في إنجلترا والدول الأخرى. فالدين موجود حقا في بعض المظاهر والتقاليد ، ولكن « الحاكمية » الحقيقية هي للقيم العلمانية المادية في نهاية المطاف.

قال آخر : إن هزيمة الدين في المجتمعات الغربية حقيقة ينبغي الاعتراف بها ، وإذا كانت هناك رموز باقية من الدين في زوايا المجتمع ، فهي إما دليل على استحالة استئصاله من الضمير العام، وإما أنها رد فعل لمقاومة الانتصار الكاسح للعلمانية . غير أننا ينبغي ألا نتوقف عن مجرد رصد تلك الرموز والبصمات الدينية، لأننا يجب أن نرى بالمقابل كيف تمت علمنة السلوك الاجتماعي السائد، حتى أصبحت قوانين السوق وقيمه هي « الدين الجديد» الذي تمارسه الأغلبية الساحقة ، إما بالفعل وحده وإما بالفعل والقول معا.

عقب الدكتور عبد الوهاب المسيري على هذا الكلام بقوله: إنه يستحيل علمنة الإنسان بالكامل ، بمعنى تحويله إلى آلة لاتعرف إلا المصلحة والمنفعة وعلاقة التعاقد مع الآخرين، التي لاتعرف التراحم أو الأخلاق. ذلك أن الإنسان بفطرته الطبيعية أكثر نبلا من ذلك. من هذه الزاوية، فربما كانت علمنة المجتمع في قوانينه وثقافته وقواعد إدارته، أيسر بكثير من علمنة الأفراد ، الذين ستظل عملية العلمنة نسبية بالنسبة إليهم.

قال الدكتور جون كين رئيس مركز أبحاث الديمقراطية: إنه يجب التفرقة بين الإله والدين، فلا يمكن مثلا تأسيس مجتمع بدون إله ، لكن ذلك ممكن بدون دين . وردد في ذلك مقولة توماس بين ، المفكر الأمريكي الذي قرر أن وجود الخالق ضروري للحفاظ على القيم والأخلاق في المجتمع، وإذا ما استبعد ذلك الإيمان بالخالق، فمن شأن ذلك أن يؤدي إلى انهيار المجتمع .

أشار في هذا الصدد إلى أن المجتمع استوعب القيم الدينية من الناحية العملية، حتى أصبحت تلك القيم تتجلى في الحياة العملية للناس ، بما يعني أنه أصبحت هناك أخلاق مسيحية بدون ديانة مسيحية. والإله في هذه الحالة موجود ، لكنه رمز محايد، تنسب إليه الأخلاق والفضائل، ويطل على الكون من عليائه، ولاشأن له به بعد ذلك !

الدكتور المسيري عقب على الكلام قائلا : إن الفصل بين الأخلاق المسيحية وبين المسيحيين هو فصل تعسفي في الواقع، لأن الاعتراف بالله يقتضي الاعتراف برسالاته إلى

البشر، إذ حملت تلك القيم التى يجرى الحديث حولها. ثم إن علمانية توماس بين كما تصورها فى القرن الثامن عشر تطورت الآن، وأصبحت لها منظومة كاملة تلغى المقدس من الواقع، وتجعل الإنسان مرجع ذاته، بحسبان أنه السيد فى الكون وعقله نهائى، ولاشىء يتجاوز إدراكه، الأمر الذى لايفسح المجال للغيب وللرسالات السماوية بالتالى.

فى هذه النقطة، تدخل أحد علماء الرياضيات العرب قائلا إنه من الناحية العلمية، فإن نهائية العقل الإنسانى تعد مقولة فاسدة. فطبقا لما يعرف باسم برهان «جوديل»، فإن العقل النهائى لايستطيع أن يحل مشاكله بالكامل، وكل الفرضيات التى تتصور أنها نهائية غير كافية. فكلما تصور العقل الإنسانى فرضية نهائية، انفتح الباب لفرضيات جديدة لانهائية، وثبت أن العقل الأول كان ناقصا. لذلك فإن اللانهائى، الذى هو الغيب فى هذه الحالة، يظل ضرورة رياضية وعلمية، فضلا عن كونه ضرورة إيمانية.

* * *

البروفيسور لويس كانفورى، الأستاذ بجامعة «جورج تاون»، قال: إن المسألة ليست مقصورة على دور الغيب، ولكن واقع الحال أن العلمانية بانتصارها أدت إلى تمزيق أواصر المجتمع وتفتيته، لأنها عندما انطلقت من الإنسان وتعاملت معه باعتباره حقيقة مطلقة وليست نسبية، أدت إلى الليبرالية التى تبدأ بالفرد وعقده الاجتماعى مع الآخرين. والانطلاق من الفرد هو نقطة الضعف الأساسية فى الليبرالية. لأن من شأن ذلك أن يقودنا إلى مقولة «هوبز» التى تصور الإنسان بحسبانه ذئبا لأخيه الإنسان، وفى مجتمع تسوده تلك القيمة، فإن ظهور الحكومة التِنِّين (المتوحشة) يصبح نتيجة طبيعية. ليس ذلك فحسب، وإنما تؤدى الليبرالية الفردية إلى سيادة قيم السوق وقوانينه ليس فقط فى المعاملات التجارية، وإنما أيضا، وإلى حد ما، فى مجمل المعاملات الإنسانية. ومايسمى بالخصخصة هو فى حقيقته دعوة ليبرالية لتعميم قوانين السوق على المجتمع وتحويلها إلى قيمة عليا، تمثل ركيزة النشاط الإنسانى.

الحل فى رأى البروفيسور كانفورى يتمثل فى ضرورة الانطلاق من مصلحة الجماعة وليس مصلحة الفرد، لأنه مالم يرد للجماعة اعتبارها فى المنظومة العلمانية، فإن قيم مجتمع الذئاب هى التى ستسود، وخطر الحكومة «التنِّين» سيظل محلقا فى الآفاق.

فى صدد العلاقة بين العلمانية والديمقراطية، كان هناك رأيان، أحدهما: يرى أن الصلة وثيقة بين الاثنين، باعتبار أن العلمنة (بمعنى إبعاد المقدس عن الدنيوى) ضرورية لإنجاز الديمقراطية. لأن ظهور الدين فى هذه الساحة من شأنه أن يخل بقواعد الممارسة الديمقراطية، من حيث إنه ـ مثلا ـ يقلل من فرص التسامح مع الآخر، ولذلك قرر هؤلاء أن العلمنة هى

الخطوة الأولى التى تمهد الطريق للتطبيق الديمقراطى .

الرأى الآخر دعا إلى عدم الربط بين الاثنين . واستند فى ذلك إلى أن التجربة العملية أثبتت أن التلازم بينها غير ضرورى . فالتجارب الشيوعية والنازية والفاشية كلها نماذج علمانية، وكذلك الملكيات المطلقة وما لا حصر له من الأنظمة المستبدة فى العالم الثالث، الأمر الذى يبطل الحجة القائلة بأن الطريق إلى الديمقراطية يبدأ تلقائيا من نقطة العلمانية، حيث الأصوب أن يقال بأن العلمانية فى بعض حالاتها، وبشروط معينة، يمكن أن تؤدى إلى الديمقراطية، بينما يمكن أن تؤدى إلى الاستبداد إذا غابت تلك الشروط أو افتقدت .

نقض بعض هؤلاء مقولة أن تداخل القيم الدينية مع الأمور الدنيوية يمكن أن يؤدى إلى التعصب وعدم التسامح. واستندوا فى ذلك إلى أن القيم الدينية هى بطبيعتها دعوة إلى التسامح، إذا فهمت على نحو صحيح . ثم إن نموذج العالم الإسلامى الحافل بالتنوعات الدينية والمذهبية والعرقية، ما كان له أن يحتفظ بخرائطه تلك إلا فى ظل أجواء التسامح التى كفلها التطبيق الإسلامى، فحفظت لكل جماعة خصوصيتها، ولم تلجأ إلى تذويبها ، كما حدث فى تجارب أخرى . هكذا ، فإن التطبيق الإسلامى إذا توافرت له شروطه المعتبرة، كفيل بضمان التعددية والديمقراطية . ولامجال فى هذه الحالة للحديث عن العلمانية .

فى هذا السياق، قيل إن الدفاع عن قيمة الديمقراطية يشكل أرضية مشتركة يمكن أن يلتقى عليها الإسلاميون مع غيرهم من أصحاب الاتجاهات الأخرى ، بينما تعليق الديمقراطية على العلمانية ينسف إمكانية ذلك التلاقى ، لسبب أساسى هو أن ذلك الموقف يمثل دعوة ضمنية لنفى الحالة الإسلامية أو التصادم معها .

وفى تفصيل هذه النقطة، قال أحد العلماء العرب إن ثمة أمورا لايجادل فيها مسلم عند الحديث عن الديمقراطية ، سواء فيما يتعلق بكفالتها للحرية ولحق التمثيل والانتخاب، والتعددية، ومساءلة الحكام ، فضلا عن الحق فى اختيارهم والمشاركة فى القرار السياسى . فتلك أمور تدخل فى صلب الرؤية السياسية الإسلامية . غير أن الاختلاف يمكن أن يثور فى حالة واحدة، حين تفرض المرجعية العلمانية كمصدر وحيد لهذه القيم .

الباحثة التركية الدكتورة « نيلوفر تمولة» قالت وهى تدافع عن الربط بين العلمانية والديمقراطية : إن ذلك لن يلغى الإسلام أو ينفيه ، لأنه سيظل قائما بحسبانه هوية يتمسك بها المجتمع ويدافع عنها . وقد علق الدكتور المسيرى على ذلك قائلا : إن حصر الإسلام فى كونه مجرد هوية هو قراءة علمانية مبتسرة له . لأن الإسلام فى حقيقته مشروع حضارى متكامل ، يخاطب البشر أجمعين ويستهدف إقامة العدل فى الأرض . من ثم، فهو رسالة كونية لا يجوز ولايقبل أن تختزل فى نطاق الهوية لتصبح أحد العناصر المكونة للمجتمع .

من جانبى ، قلت إننا يجب التعامل مع الإسلام باعتباره منظومة مختلفة تماما ومغايرة للمنظومة العلمانية . وعلى المثقفين الغربيين الذين ينادون بالتعددية السياسية أن يعتمدوا أيضا مبدأ التعددية الحضارية. فليس صحيحا أن النموذج الحضارى الغربى هو وحيد هذا الزمان. وماحققه ذلك النموذج من إنجازات تقدر وتحترم حقا، لكن ذلك لاينبغى أن يعنى أنها النموذج الأوحد للبشرية الذى لا يحتذى سواه. وهو لايعنى بذات القدر إلغاء النماذج الحضارية الأخرى ، ولا يجب أن يقلل من شأن إنجازات تلك الحضارات الأخرى.

تطرق الحديث إلى موضوع الثيوقراطية (بمعنى حكم رجال الدين الذين يدعون استمداد السلطة من الله) . وكان الدكتور التيجانى عبد القادر أستاذ العلوم السياسية بجامعة الخرطوم قد أشار فى ورقة قدمها للندوة إلى أن الذى صك المصطلح هو أحد علماء اليهود (يوسيفوس فلافيوس) وهو مؤرخ يونانى ، وأراد به أن يشرح المفهوم اليهودى للحكم والسلطة. وذكر بأن اتهام الإسلام بالثيوقراطية لا يراد به فقط الادعاء بأنه يستصحب حكما يباشره رجال الدين، ولكن يراد به أيضا الإيحاء بأن الإسلام له طابعه المحلى والقومى المحصور فى الجزيرة العربية أو العالم العربى على أحسن الفروض، مثل اليهودية التى تخاطب أناسا بذواتهم، دون غيرهم من جنس البشر. وهو توظيف يلغى عالمية الإسلام وخطابه الموجه إلى البشر كافة .

أبرز ماقيل فى التعليق على هذه النقطة هو أنه من الناحية العلمية والواقعية ، فإن كل الحكومات ثيوقراطية، لأنها جميعا لها مطلقاتها. فإذا كان الدين أو الغيب مطلقا عند البعض، فحرية التجارة مطلق فى التجربة الغربية، وإرادة السلطة مطلق فى الأنظمة الاستبدادية ،كما أن التجربة النازية جعلت الشعب الألمانى مطلقا ورفعت شعار « ألمانيا فوق الجميع» . والصهيونية جعلت الشعب اليهودى والدولة اليهودية مطلقا، حتى قال جابوتسكى ـ وهو من أنبياء المشروع الصهيونى ـ إن الشعب اليهودى هو المعبد الذى أتعبد فيه . . وهكذا.

فى النهاية ثار السؤال التالى: إذا كانت المنظومة العلمانية مغايرة أو نافية للمنظومة الإسلامية، فهل التعارض بينهما لايسمح بالتفاهم ولا يوفر أى أرضية مشتركة لتلاقى وجهات النظر؟

كان السؤال موجها من بعض الباحثين الغربيين إلى المجموعة الإسلامية المشاركة فى الندوة. وجاء الرد على النحو التالى: على صعيد المرجعية يتعذر العثور على الأرضية المشتركة المنشودة . إذ كيف يتلاقى طرف إسلامى مع آخر علمانى ينطلق من الإصرار على حذف الدين من الحياة ومطاردته فى واقع الناس؟ غير أن قبول الموجودين فى الندوة بفكرة الإله ، ومبدأ وجود قيم أخلاقية مطلقة وثابتة يخفضان من حدة التعارض بين الاتجاهين.

أما الأرضية المشتركة التى يمكن أن تتوافر حقا، فهى تخص مساحة القيم السائدة أو التى

يتطلع إليها المجتمع ، فالاتفاق ممكن يقينا حول قيم العدل والحرية والديمقراطية والمساواة وكرامة الإنسان وحقوقه، بصرف النظر عن الأساس المرجعى لتلك القيم. من ثم، فليكن الحوار حول هذه القيم ، وليترك لكل طرف أن يحدد المرجعية التى يستمد منها دفاعه عن تلك القيم، وله أيضا أن يعبر عن التزامه بالقيمة بالأسلوب الذى يراه أكثر اتفاقا مع ظروفه الاجتماعية والسياسية. أما إذا أصر الطرف الغربى على فرض منظومته العلمانية وأساليبه التى ارتضاها من واقع خبرته، على الطرف الإسلامى، فإن الفراق حاصل لامحالة، لأن الأمر سيصبح فى هذه الحالة نوعا من الإلحاق والتبعية، وليس فيه شىء من الحوار أو التفاعل الحى بين الحضارات المختلفة .

عند هذا الحد سكت الجميع عن الكلام المباح !

سجل غير مشرّف للعلمانيين العرب

لم تخضع التجربة العلمانية العربية للتقييم بعد ، فى غمرة الانشغال بالشأن الإسلامى، الذى يحلو للبعض أن يصفه « بالخطر» الإسلامى. بل إن هناك من يذهب بذلك « الخطر» إلى ماهو أبعد، فيبالغ فيه إلى الحد الذى يراد به إقناع الآخرين بأن أى سيئة علمانية تهون بجانب ذلك الخطر، الذى يدعون بأنه لن يبقى ولن يذر !

جميع المشاركين فى ندوة لندن من كبار الباحثين الغربيين والعرب كانوا من دعاة إعادة التفكير فى العلمانية بدرجات متفاوتة، غير أن تجربة العلمانية العربية ظلت على الدوام نقطة سوداء فى السجل العلمانى، ليس فقط من زاوية موقفها من الدين، وإنما أيضا من زاوية موقفها من الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان.

أهم إسهام قدم فى هذا الصدد، كان ورقة تونسية للأستاذ راشد الغنوشى، استعرضت ماحققته العلمانية فى منطقة الغرب العربى. وهى حالة يمكن تعميمها على عموم التجربة العلمانية العربية بعد الاستقلال. أبرزت الورقة نقاطا هامة فى مقدمتها :

● إن النخب التى ورثت الحكم بعد الاستقلال خرجت من عباءة المدرسة الفرنسية ذات الإرث التنويرى المتميز بفكرة القطيعة، بل الحرب ضد الكنيسة والدين، المبشر بالتقدم والثقة المطلقة فى العقل وبالإنسان مركزا للكون، وبالعلم سبيلا وحيدا لحل مشكلات الإنسان. هذه النخب ـ لأسباب إجرائية ـ لم تعلن دساتير على غرار ملهميها الغربيين، وعلى غرار مافعلت النخبة التركية: علمانية تفصل بين الدين والدولة وبين الدين والسياسة، وتعلن انسحابها من المجال الروحى، تاركة إياه للمؤسسة الدينية، مكتفية برعاية الأديان. وإنما أصرت جميعها على النص فى طليعة بنود دساتيرها على أن دين الدولة هو الإسلام، واعتبرت المساجد والعلماء ومعاهد الدين جزءا من مؤسسات الدولة. ليس ذلك فحسب، وإنما حرصت قيادات تلك النخب على أن تتخذ لنفسها ألقابا ذات مسحة إسلامية، تعلى من مراتبهم بين جماهير المسلمين.

● رفعت تلك النخب لواء تحديث المجتمع « والارتقاء به إلى مصاف الدول المتحضرة» ، ولم تتجه عملية التحديث نحو إشاعة العلم والمعرفة كما كان متوقعا، وإنما سعت إلى إعادة

تشكيل المجتمع على النمط الغربى ، كما ظهر فى النمط الفرنسى بخصوصية تجربته العلمانية المتطرفة، الأمر الذى دفع تلك النخب إلى فرض هيمنتها على المجتمع، الذى لم يعد مصدر السلطة، وإنما أصبح موضوع عملها. ذلك أن الدول المشبعة بمثل المدنية الغربية الفرنسية اعتبرت نفسها حاملة لرسالة تحديثية تبرر لها ممارسة سياسة وصاية على المجتمع ،وقد استخدمت فى ذلك كل وسائل السلطة، واستهدفت بذلك أمرين: أولهما ،تخليق هوية وطنية على غرار الهويات الفرنسية ، ترتفع عن كل ماعداها من الهويات كالعروبة والإسلام، والعمل على خلق إجماع حول الدولة. الأمر الثانى، إصلاح الهياكل الذهنية عبر إعادة تركيب البنية الثقافية بصورة تقتلع ثقافة الأمة وترسى مكانها قواعد ماسمى بالثقافة العصرية.

* * *

● فى سبيل ذلك ، لجأت تلك النخب إلى تأميم الدين، فاستولت على أوقافه ومؤسساته، وتحكمت فى مساجده ورجاله. بل وفى أحيان معينة، لجأت إلى تفسير الدين و«الاجتهاد» فيه على النحو الذى يتفق مع منظورها وتصوراتها الخاصة، حتى أدان أحد كبار القضاة فى المرحلة البورقيبية شيخا من شيوخ المؤسسة الدينية بجرائم منها سماحه لنفسه أن يفسر القرآن بخلاف ما فسره فخامة الرئيس!

رفضت تلك النخب قيام مؤسسة دينية مستقلة عن جهاز الدولة. وتمسكت بتأميم الدين وتوظيفه مصدرا لشرعيتها، واحتكرت الحديث باسمه وتأويله بحسب مقتضيات رسالة الدولة «التحديثية». واتهمت كل تأويل للدين مخالف لها « بالظلامية » لتبرير إقصائه وقمعه، حتى أعطت الدولة لنفسها حق منع المحجبات وأصحاب اللحى من العمل فى المؤسسات العامة.

● فى خطوة موازية ، تم تأميم المجتمع والسيطرة عليه بالاحتواء وتصفية مؤسساته الأخرى، بحيث افتقد المجتمع المدنى إلى مقوماته الأساسية والطبيعية. وفى حين نصت الدساتير على الحريات العامة والتعددية السياسية، إلا أن الممارسة أجهضت تلك النصوص وأفرغتها من مضمونها. فبقى القرار السياسى فرديا ، واستمر تكريس احتكار السلطة، وبقيت السلطة هى المرجع الوحيد للمجتمع.

والأمر كذلك ، فلم تعد الدولة ، كما هى فى الديمقراطية الغربية، مجال تحقيق الاندماج والمشاركة الشعبية والتداول على السلطة والثروة وتمثيل الإرادة الشعبية، إنما هى أداة أورثها الاحتلال لنخبه صاغها على صورته، وأوكل لها مهمة مواصلة إنتاج العلاقات والمصالح وقيم المستعمر. إنها أداة لتكريس العلاقات السابقة وتبريرها والدفاع عنها بالقيم العالمية، كالعلمنة والحداثة والديمقراطية وحقوق الإنسان، بما يقتضى ذلك من احتكار للسلطة والثروة والثقافة فى يد تلك النخبة، وإقصاء الأغلبية وتهميشها وتحويل الدولة أداة اقتلاع

لمجتمع من هويته وتاريخه وارتباطاته الحضارية، سواء تم ذلك بوسائل العنف الخفية أو الظاهرة.

● لم تتأسس الدولة العلمانية فى التجربة المغاربية على الشرعية الديمقراطية ، وإنما قامت على مايسمى بشرعية التحرير ، التى زينت فى بعض الحالات بشرعية دينية مع جرعة ديمقراطية خفيفة. غير أنه مع اهتراء شرعية التحرير، بفعل إفلاس مشروع التحديث والتنمية على النمط الغربى، وتصاعد الاحتجاج والمطالبة العادلة بالديمقراطية فى السبعينيات والثمانينيات، تصاعد عنف الدولة التى اضطرت إلى المزج بين العنف وبين المناورة والاحتواء. فتم الاعتراف بقدر من التعددية السياسية ظل تحت السيطرة فى بعض البلدان، باستثناء الجزائر التى دخلت مرحلة التعددية الكاملة تحت وطأة الانفجار الشعبى الذى وقع فى عام ١٩٨٨م. غير أن القوى المنطلقة كانت أضخم وأعتى من أوعية الاحتواء، فانهار السد، وكشرت دولة النخبة المتغربة عن أنيابها، وانقضت على المحاولة الديمقراطية الجزائرية بالصورة التى يعرفها الجميع.

● الترجمة العملية والنتائج المتحصلة للتحديث والعلمنة فى منطقة الغرب هى أن التحديث أصبح أيديولوجية سيطرة - لاتحرير - على مجتمعات عربية إسلامية ذات توجهات مشرقية ووحدوية ، وذات إرث عميق فى مواجهة الغزو الأجنبى الأوروبى. لقد هيمنت دولة الحداثة المغشوشة على ما أبقاه الاستعمار من مؤسسات المجتمع المدنى وماتولد من مؤسسات فى عهد الاحتلال . ففضلا عن استيلائها على المساجد والأوقاف والمحاكم الشرعية والمعاهد الدينية، فإنها استولت على النقابات والأحزاب والجمعيات الخيرية والصحافة. وباسم محاربة التخلف وقيادة مشروع النهضة ، فإنها استولت على الاقتصاد. وحين أفلست الخطة التنموية القائمة على تأميم المجتمع واحتوائه فى دولة النخبة، واحتواء الدولة فى الحزب ، والحزب فى الزعيم، واضطرت الدولة إلى انتهاج طريق الليبرالية الشكلية، فإن النخبة ظلت قابضة على زمام المجتمع، وواصلت سيطرتها على التعليم والإعلام والقضاء والمؤسسات الثقافية والاقتصادية، بخلاف المؤسسات الشعبية والنقابية بطبيعة الحال.

● الخلاصة أن العلمانية فى الغرب حررت العقل من سلطة الدين، وحررت الدين والمجتمع من سلطة الكنيسة، بينما هى فى التجربة العربية رهنت الدين والمجتمع والعقل لكنيسة جديدة هى دولة النخبة العلمانية أو مايمكن تسميته بدولة «الأوتوقراطية العلمانية». من ثم، ففيما بدت العلمانية الغربية لصالح المجتمع وفى خدمته، فإنها فى التجربة العربية ظلت على الدوام ضد المجتمع وضد طموح الجماهير وأحلامها.

الصورة بدت مخيبة للآمال لاريب. وفى حدها الأدنى، فإنها نسفت المقولة التى روج لها

كثيرون من العلمانيين فى العالم العربى، ممن دأبوا على رفع شعار « العلمانية هى الحل». أولئك الذين صوروا للكافة أن المفتاح السحرى لكل مانعانى منه من أمراض يكمن فى مجرد إبعاد الشريعة وفصل الدين عن السياسة، حيث فسروا العلمانية على ذلك النحو ، (فى حين أن تعريفها يتجاوز تلك الحدود بكثير) . وحين تم لهم ماأرادوا ، لم يتحقق شىء مما وعدوا به الناس. وغاية مافعلوه أنهم أقاموا هياكل مؤسسية بلا مضمون أو وظيفة ، واعتبروها من علامات التحديث ومقدمات النهضة.

رب قائل يقول إن الخطأ ليس فى مبدأ العلمانية، ولكنه فى التطبيق البائس لها فى التجربة العربية، وإن العلمانية حتى تحقق مثل ماحققته فى الغرب من إنجازات، لايتوافر لها النجاح إلا فى ظل شروط معينة، أحدها أن يكون المجتمع قويا يستعصى على الاحتواء والاختزال. والأمر كذلك ، فإن إقرار الحرية وإشاعة الديمقراطية هما فى مقدمة الشروط الواجب توافرها لكى يستعيد المجتمع عافيته وقوته، ويتمكن بعد ذلك من المضى على طريق النهضة.

الغريب والمدهش أننا نقول الكلام ذاته عن الإسلام، لكن المثقفين العلمانيين يرفضون قبول المنطق الذى يستند إليه . نقول إن العيب فى ممارسات المسلمين وليس فى الإسلام، وإن أى داخل إلى ميدان تطبيق الشريعة ينبغى أن يبدأ أولا بالحرية والديمقراطية، حتى يسترد المجتمع عافيته قبل أن يواصل مسيرته ويتقدم باتجاه التطبيق المنشود. ونحن ممن يعتبرون أن انكسار الإسلام بدأ منذ لاحت نذر الاستبداد بين نخبه الحاكمة. من ثم، فإننا ندعو إلى إصلاح ذلك العوج أولا وقبل كل شىء.

لقد رفضوا الإسلام ولم يقيموا علمانية رشيدة، فضيعوا أنفسهم بعد أن ضيعونا !

الإيمانى والعلمانى

عندما نجرى مقابلة بين الموقفين الإيمانى والعلمانى ، فهل يعنى ذلك أن الموقف الأخير خارج دائرة الإيمان؟ وهل معناه أن كل العلمانيين غير مؤمنين؟ وهل نصبح بذلك على مشارف خطاب التكفير؟

كانت تلك مسألة أثارها الدكتور محمد أبو الغار، الأستاذ بكلية طب القاهرة ، فى تعليقه الذى نشرته له جريدة « الأهرام » (عدد ٨/ ٨/ ١٩٩٤)، ردا على مقال لى نشر فى ٢/ ٨ تحت عنوان « هوامش على مؤتمر السكان» . وهو تعليق تناول بالنقد والاعتراض بعض الأفكار التى ذكرتها فيها كتبت . ولم يكن الدكتور أبو الغار الوحيد الذى عبر عن تحفظاته على مضمون ماورد فى المقال، وإنما كانت هناك رسائل أخرى تلقيتها محملة بانطباعات مماثلة بدرجة أو أخرى ، الأمر الذى وجدته يستحق مناقشة ، ليس فقط لاستجلاء ما التبس من معان وأفكار، ولكن أيضا فضا للاشتباك الفكرى الذى نشأ حول تقييم القضية السكانية وكيفية التعامل معها .

سنبدأ بالشق المتعلق بالأفكار ، ثم نثنى بالمسألة السكانية والجدل حول أصلها وفصلها .

على الصعيد الأول تتصدر القائمة قضية الإيمانى والعلمانى ، التى وصفها الدكتور أبو الغار بأنها « قسمة فى غاية الخطورة» . ولعلى أسارع إلى طمأنته وغيره ممن أقلقتهم المقابلة بين الموقفين إلى أن المسألة لاعلاقة لها بالاعتقاد ، ولا شأن لها بحكاية التكفير التى صارت إحدى الرايات الدميمة المعلقة على جدران زماننا ، منذ استخدمها بعض أهل السياسة لإخراج مخالفيهم من الملة الوطنية ، وإلى أن تلقفها بعض أهل الدين لإخراج مخالفيهم من حظيرة الإيمان .

عندما قارنت بين الموقفين الإيمانى والعلمانى، كانت فى ذهنى مسألة المرجعية الفكرية والسياسية، وهل هى تنطلق من أرضية إيمانية أم من أرضية علمانية . حيث الأولى تؤمن بالغيب وتضعه فى الحسبان، بينما الثانية تهمش الغيب وقد تلغيه تماما . ففى الحالتين الغيب موجود ، ولكن مناط الاختلاف هو حجمه ودوره .

وقبل أن نفصل فى هذه النقطة المهمة ، نستلفت النظر إلى أن القرآن ذاته فرق بين الإسلام

والإيمان، وأنه تعامل مع الإيمان باعتباره متعدد الدرجات والمراتب.

فالآية: ﴿ **قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم**﴾ (الحجرات: ١٤)، هذه الآية تعبر عن الفرق الذى نشير إليه، وتشير بوضوح إلى أن الحديث عن الموقف الإيمانى لطرف ما لايمس أصل اعتقاده فى الإسلام، ولايقربه بالضرورة من دائرة الكفر. والآية التى تقول: ﴿ **يأيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله** ﴾ (النساء: ١٣٦)، تدعو المؤمنين إلى الالتزام بكتاب الله والتنزه عن الهوى. فى هاتين الحالتين يدعى المرء حيناً إلى الإيمان وهو على الإسلام، ويدعى إلى الإيمان فى حين آخر وهو واقف على أرضية الإيمان ذاتها.

وإذا كان الموقف الإيمانى على ذلك القدر من الوضوح، فإن الموقف العلمانى أشد التباسا. ذلك أن عنوان العلمانية يبدو الآن فضفاضا بدرجة أصبحت تحتمل الشيء ونقيضه، من التسامح مع الدين إلى إعلان الحرب عليه، ومن الديمقراطية إلى الديكتاتورية والنازية. ويبدو أنه فى سنوات الاستقطاب والاصطفاف الأخيرة، حدث تطور فى نوعية الملتحقين بالمعسكر العلمانى. إذ بعدما نجح البعض بصورة نسبية فى إزالة الحاجز المفترض بين التطرف والاعتدال فى الساحة الإسلامية، الأمر الذى أدى إلى تشويه صورة الجميع وتصنيفهم فى معسكر التطرف، وبعدما أثارت أعمال التطرف والإرهاب نفور قطاعات واسعة من الجماهير، فإن عددا غير قليل من المثقفين وجدوا أنفسهم يصطفون تلقائيا فى المعسكر العلمانى. هؤلاء وقفوا تحت الراية العلمانية ليس حبًّا فيها بالضرورة، ولكن رفضا وإعراضا عن ذلك المشهد المنفر. من ثم، فقد بدت العلمانية فى هذه الحالة ملاذا ـ أحيانا مخبأ ـ احتمى به البعض مخافة الوقوع فى براثن «الشر» الآخر.

الذين اتخذوا من العلمانية ملاذا وملجأ، لم ينتبهوا بشكل كاف إلى أنها تمثل منظومة فكرية متكاملة، وأساسا متميزا لرؤية الواقع والعالم، بل لعلى أزعم أن نسبة عالية من الواقفين فى المعسكر العلمانى فى العالم العربى والإسلامى، استقبلوا العلمانية فى صورتها المبسطة للغاية التى تختزلها فى حدود الفصل بين الدين والسياسة. ولذلك فقد عبر بعض من كتبوا إلى عن دهشتهم مما قلته عن صلة بين مؤتمر السكان والعلمانية. وقال أحدهم مستنكرا: ما العلاقة بين العلمانية وبين تحديد النسل والإجهاض وحمل المراهقات؟!

* * *

الدكتور أبو الغار استنكر بدوره إقحامى للعلمانية فى الموضوع، الأمر الذى يضطرنى إلى وقفة مع المصطلح، حتى نكون على بينة مما نتحدث عنه، ولكى نتجنب الوقوع فى محظور التعامل مع مفردات أو مصطلحات يفهمها كل واحد بطريقة مختلفة عن الآخر.

أشرنا فى حديث سابق إلى أن كلمة علمانية (Secularism) مشتقة من الكلمة اللاتينية سايكيولوم (Seaculum) ، وهى تعنى فى لاتينية العصور الوسطى « العالم» أو « الدنيا» فى مقابل الكنيسة . وفى الماضى كان يشار إلى علمنة ممتلكات الكنيسة ، بمعنى نقلها إلى سلطات سياسية دنيوية غير خاضعة لسلطة الكنيسة. وبمضى الوقت أصبحت العلمانية مرادفة لكلمة « الدنيوية» التى هى الترجمة الأكثر دقة للكلمة الإنجليزية « سيكيولاريزم» . وفى اللغة الأردية ، يستخدم مصطلح «الدنيوية» فى التعبير عن العلمانية. وهو لايعنى المروق من الدين، وإنما يعنى تقديم شأن الدنيا وإعلاءه فوق اعتبار آخر .

فى ندوة العلمانية التى دعت إليها جامعة ويستمينيستر البريطانية، وشهدتها فى لندن ، كان التعريف الذى التقى عليه أكثر أهل الاختصاص للعلمانية أنها تعنى فى المفهوم المعاصر « نزع القداسة» عن العالم. وفى موسوعة الدكتور عبد الوهاب المسيرى الجارى طبعها الآن يعرف العلمانية بأنها «رؤية للعالم واحدية مادية ، ترى أن العالم يحوى داخله كل مايكفى لتفسيره والتعامل معه، بغض النظر عن أى شىء خارجه».

والرؤية العلمانية لاتكترث كثيرا بالإله، فقد تفترض أنه موجود . وقد تعتبره غير موجود. والمعتدلون الذين يعترفون به والمتطرفون الذين ينكرونه يتفقون على موقف واحد منه ومن الشأن الغيبى كله. حيث يستبعد تماما من عملية صياغة النماذج المعرفية والأخلاقية. فالمعرفة عندهم مصدرها الحواس والعقل. والأخلاق والفضائل لاتؤسس إلا على هذه المعرفة وحدها.

والأمر كذلك ، فإن اختزال العلمانية فى مجرد الفصل بين الدين والدولة يصبح نوعا من التبسيط المخل، الذى يحصر العلمنة فى مجال الحياة العامة ، السياسية والاقتصادية فحسب. وكأن حياة الإنسان الاجتماعية والخاصة وأحلامه تظل بعيدا عن عملية العلمنة. بينما الصحيح أنها رؤية للكون وفلسفة فى الحياة ينبنى عليها موقف واحد من مختلف أوجه النشاط الإنسانى، قد يتباين فى الدرجة لكنه يظل واحدا فى النوع.

مشروع مؤتمر السكان الذى نحن بصدده نموذج يعكس ذلك الموقف، الذى يهمش أو يلغى الغيبى والمقدس ، ويقيم كل حساباته على أساس مادى وحيد، ومعتمدا على مرجعية العقل والحاسب الآلى. فليست هناك إشارة فى وثيقة المؤتمر التى تتحدث عن حاضر ومستقبل سكان الكوكب الأرضى إلى « الله» أو «الأخلاق» أو «الدين» أو حتى «الحياة الروحية» . وحين وردت عبارة الحياة الروحية فى مرة يتيمة ، فإنها جاءت فى سياق الحديث عن الهنود الحمر وسكان أستراليا القدماء !

أغلب الظن أنهم لم يتعمدوا استبعاد تلك المفردات المحملة بمعان وثيقة الصلة بالإيمان

والغيب. ولكنهم أسقطوها من خطابهم بشكل طبيعى، لأنها لاتمثل عندهم أهمية تذكر. فمستقبل البشر فى مفهومهم يصنعه البشر وحدهم، أصحاب العقل المطلق وسادة العالم الذى يفسر ويدبر نفسه بنفسه، ولاحاجة له بإله أو دين أو قيم روحية.

من هذه الزاوية تعد وثيقة المؤتمر أحد التجليات العلمانية المثيرة، من حيث إنها تعكس بصدق حقيقة الرؤية الغربية المادية للإنسان والمستقبل. فالإنسان فى منطوقها مجرد رقم يضاف ويحذف، والمستقبل قاتم وأسود وليس فيه ذرة أمل فى الله.

لقد تساءل الدكتور أبو الغار، إذا كان العقل الإيمانى يأخذ بالأسباب ويعتمد التدبير والتخطيط، والعقل العلمانى يفعل الشىء ذاته، فما الفرق بين الاثنين إذن؟ ـ وذلك بعدما أشار إلى أن بعض كلامى يفهم منه أنه بمثابة دعوة إلى « إسقاط الحسابات عند دراستنا لأى مشكلة. وهذه كارثة كبرى».

ولا أعرف ما إذا كان الذى قلته فى هذا الصدد يحتاج إلى مزيد إيضاح أم لا، لكننى سأختصر ردى على هذه الملاحظة فى كلمتين، هما:

● إن نقدى الأساسى كان موجها إلى الرؤية الفلسفية لوثيقة المؤتمر، أعنى إلى فكرة التعامل مع العقل ونتائج الحاسب الآلى باعتبارهما من المطلقات التزاما بالموقف العلمانى الذى يعتبر أن العالم يفسر نفسه بنفسه، وأن مركز الكون كامن فيه. أردت أن أقول فقط إن ذلك ليس آخر كلام فى الموضوع، اعتمادا على الموقف الإيمانى الذى يعتبر العقل الإنسانى نسبيا، وأن مركز الكون ليس كامنا فيه ولكنه متجاوز له، حيث هناك « غيب» له تقديره وتدبيره. من ثم، فعلينا أن نسعى « ونعقلها»، ثم نتوكل على الله.

* * *

● إن الفرق الذى تساءل عنه الدكتور الفاضل يتمثل ـ كما ذكرت ـ فى أن الموقف العلمانى يؤمن بالعقل وحده، والإيمانى يؤمن بالعقل والغيب أيضا. الأول يقول إنه سيفعل كذا ويسكت، بينما الثانى يقول إنه سيفعل الشىء ذاته « بإذن الله» !

وكما كان لى تحفظى على الموقف الفلسفى الغربى الذى عبرت عنه وثيقة المؤتمر، فقد كان لى اعتراض مماثل على فرض النموذج الحضارى الغربى على العالم الثالث عامة والإسلامى خاصة، الذى له حضارته وثقافته المغايرة. قارنت فى هذا السياق بين قيمة « الوفرة» والمتعة فى النموذج الغربى، وقيمة « القناعة» فى النموذج الحضارى الإسلامى، التى لاوجود لها فى القاموس الاجتماعى الغربى، بل لا أكاد أجد لها ترجمة دقيقة فى اللغة الإنجليزية. وأقرب الكلمات فى الإنجليزية محملة بمعنى « الرضا»، الذى قد يكون تعبيرا عن الاستسلام والانكسار وليس القناعة.

قادنى هذا الموقف إلى جزئية المقابلة بين الأسرة الصغيرة وتلك الوسيطة أو الكبيرة. حيث قلت إن الأسرة الصغيرة قيمة فى مجتمع الرفاهية والمتعة ، لأنه كلما صغر حجم الأسرة ، كان النصيب أوفر من المتعة واللذة، بكل ماهو مادى ومحسوس، بل إن ذلك المجتمع مستعد للتضحية بالأسرة كلها حتى يتفرغ الفرد لماينشده من متعة بحسبان أن ذلك معيار السعادة. لكن مجتمع القناعة يرى المسألة من زاوية مغايرة تماما ، فقد يرى السعادة فى الأسرة الوسيطة أو الكبيرة وليس فى رصيد الحساب والسيارة والضيعة. وتساءلت : لماذا يفرض على الإنسان المسلم مثلا أن يتعاطى السعادة بنفس المعيار السائد فى الثقافة الغربية؟

اعترض الدكتور أبو الغار فى مقاله المنشور على الموقف الذى عبرت عنه، وقال : كيف يأتى الرضا والقناعة لعائلة قوامها عشرة أفراد ، تسكن فى حجرة واحدة وتضيف إليهم مولودا جديدا كل عام ، بينما دخل الأسرة لايكفى الخبز ناهيك عن الملبس والعلاج والتعليم. . ومن ثم سيزدادون فقرا وبؤسا بإنجاب عدد أكبر من الأطفال ؟!

لم نعرف ما إذا كان الدكتور يعترض على مبدأ رفض النموذج الحضارى الغربى الذى يصر على إملاء قيمه الخاصة على العالم الثالث، أم على فكرة المقابلة بين الأسرة الصغيرة والوسيطة أو الكبيرة. لكننا نلاحظ أنه لم يتعرض للموقف المبدئى، وركز فقط على النموذج ، ولذلك سنحصر كلامنا فى حدوده.

ننبه أولا إلى أننا ندافع عن القناعة وليس عن الفقر ، الذى كان النبى عليه الصلاة والسلام يستعيذ بالله منه مع الكفر. ونستلفت النظر ثانيا إلى أن النموذج الذى تخيره الكاتب هو استثنائى، والاستثناء لا حكم له كما يقال . حيث لانعرف كم نسبة وأين هى تلك الأسر التى تضم عشرة أفراد وتسكن فى حجرة واحدة وتنجب مولودا كل عام. ومع ذلك ، فإننا نسأل لو كانت هذه أسرة فلسطينية لاجئة تسكن مخيما، ولا تجد غير الإنجاب سبيلا للمقاومة والدفاع عن وجودها، هل نطالبها بتحديد النسل، أم ندعوها للاستمرار فيه؟

نسأل أيضا لماذا نستبعد أو نستكثر على الله أن « يفلح» واحد من العشرة بعد حين، ويأخذ بيد أسرته، ويخرجها من محنتها التى هى فيها، وهو حال كثيرين فى مجتمعاتنا؟

إن مثلنا الشعبى يقول : « اللقمة الهنية (الهنيئة) تكفى مايه » ، وهذا الهناء مرتبط بالقناعة والحلال، وإن كان نسبيا، إلا أنه ينصب بشكل أرجح على الموقف الوسطى ، الذى هو فوق شح الطفلين وغلو الأطفال العشرة . لو أنها كانت أسرة من خمسة أو ستة أفراد لاختلف الأمر، ولو كانت أسرة العشرة « مستورة» على نحو أفضل لاختلف كذلك ـ لكن الدكتور آثر أن يضع « العقدة فى المنشار» ثم قال لنا مارأيكم دام فضلكم؟!

فيما يتعلق بموضوع المشكلة السكانية، لاحظت فى كلام الدكتور أبوالغار وفى رسائل

الآخرين تأثرا شديدا بالخطاب الغربى الذى يهول من حجمها ويعتبرها ذات أولوية قصوى، حتى اعتبرها «أكبر مشكلة تواجه مصر». وقد يفهم الإنسان سبب فزع الغربيين من نمو سكان العالم الثالث الذين يعتبرون ذلك النمو «مهددًا لأمن الدول الأوروبية بشكل مباشر»، كما يقول بعض باحثيهم، لكننا لا نكاد نجد سببا يجعلنا ننساق وراءهم فى ذلك الاتجاه. فنحن نزعم مثلا أن عجز وفشل خطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية فى إفريقية والعالم العربى على الأقل، أخطر من المشكلة السكانية. ونعتبر أن تلوث البيئة والأوبئة والأمراض تهدد البشرية بأكثر مما تهددها تلك المشكلة. وقد قلنا فى مواضع عدة إن البشر يمكن أن يكونوا ثروة ينهض بها المجتمع إذا أحسن استخدامهم واستثمار طاقاتهم، ويمكن أن يصبحوا عبئا على المجتمع وعالة إذا عجزت إدارته عن الإفادة منهم.

لقد استنكر الدكتور أبو الغار ماقلته من أن العالم العربى لايواجه مشكلة سكانية، وأن هناك زيادة نسبية فى مصر والجزائر والمغرب. وأحسب أنه لو أدرك أننى تحدثت عن العالم العربى ككل وأطل على المسألة من ذات الزاوية القومية التى نظرت بها لغير من رأيه ولاتفق معى فيماذهبت إليه. وهذا البعد الإقليمى والقومى لانستطيع أن نلغيه تماما. أيا كان قدر الإحباط والانتكاس الذى نستشعره فى اللحظة الراهنة، لأننا نتحدث عن المستقبل، الذى نرجو أن يكون أفضل من الحاضر.

أخيرا فإننا نسأل أولئك الذين يدعوننا إلى إنقاص عدد سكان العالم العربى خشية الفقر: ماذا لو نجحت إسرائيل فى جذب ملايين أخرى من يهود العالم البالغ عددهم ١٢ مليونا إلى فلسطين، ألا يكون حصارها فى «بحر البشر» العربى حلا مطلوبا ومرغوبا فيه ؟؟

إسلاميّون وعلمانيّون

عند قطاع لايستهان به من الإسلاميين ، هناك حساسية مفرطة إزاء أى حديث عن العلمانيين . وقد كانت تلك الحساسية وراء مشاعر الغضب التى عبر عنها نفر من الشباب خاصة ، عندما دعوت إلى ضرورة الاعتراف بشرعية التيار العلمانى المعتدل فى تصور الإسلاميين للمستقبل السياسى .

ردود الأفعال التى بلغتنى أثارت أسئلة ثلاثة هى : ألا ترى مايفعله العلمانيون بالإسلاميين؟ وكيف تطالبنا بأن نعترف سياسيا بشرعية المخالفين للإسلام؟ ثم ماهو دليلك الشرعى على ماقلته؟

قبل الإجابة عن الأسئلة ، فإننى أستلفت النظر إلى أن ثمة أسبابا مفهومة لتلك الحساسية التى أصابت ذلك القطاع العريق من الإسلاميين، الذين تعرضوا لصنوف عديدة من التجريح والاتهام والقمع على أيدى النخب العلمانية فى العديد من أقطار العالم العربى ، طيلة نصف القرن الأخير على الأقل . ومن أسف أن تلك النخب العلمانية التى ندعو الإسلاميين إلى الاعتراف بشرعيتها فى مشروعهم السياسى، عمدت إلى نفى الإسلاميين وحجبهم عن المشاركة فى الحياة السياسية ، ما استطاعت إلى ذلك سبيلا . لذلك ، فإن المرء لايستغرب تلك الحساسية ، ولايفاجأ بالغضب الذى قد يترتب عليها .

فى صدد السؤال الخاص بما يفعله العلمانيون بالإسلاميين ، فإننى أرجو أصحابه أن يفرقوا بين محاولة فهم أى ظاهرة والتعامل معها ، وبين القبول بأطروحاتها . كما أدعوهم إلى التفرقة بين الموقف المبدئى والخطأ التطبيقى .

وفى العمل العام على إطلاقه ـ والسياسى خاصة ـ فإن صاحب المشروع السياسى ينبغى أن يتعامل مع كل ماهو قائم ضمن عناصر الواقع الذى يستهدف تغييره ، بصرف النظر عما إذا كان ذلك الآخر القائم فى الواقع يتفق أو يختلف معه . وكقاعدة ، فإن كفاءة العمل السياسى تقاس فى بعض جوانبها بمدى النجاح فى إدارة الخلاف مع الآخرين . ومن ثم ، فالدعوة إلى التعامل مع التيار العلمانى المعتدل لاتعنى بأى حال قبولا بمشروعه ، ولكنها تعبر عن حرص على توفير حق التعبير والمشاركة لأصحاب الرأى الآخر، دفاعا عن صحة المجتمع

وعافيته، وسعيا إلى إنجاح المشروع الوطنى العام ، الذى هو ملك للأمة بمختلف قواها وتياراتها، وليس ملكا لفصيل سياسى دون آخر .

على صعيد آخر ، فإننا عندما نجرى حوارا فكريا، لتحديد وتصويب الرؤية السياسية للإسلاميين، فإن هدف ذلك الحوار هو مناقشة المواقف المبدئية أو الإستراتيجية، وذلك أمر لاشأن له بالسلوك المرحلى، وماقد يتخلله من أخطاء تتم فى الممارسة اليومية. وفى كل الأحوال، فإن الحوار يظل متعلقا بالمستقبل ، ولاعلاقة له بمجريات الواقع المعاش، إلا من باب العظة والاعتبار.

إن الاستسلام للانفعال أو الغضب فى العمل العام، من شأنه أن يحجب الرؤية الصحيحة ويؤثر بالسلب على صواب التفكير. وإذا تضمنت الصورة الراهنة شواهد على بؤس العلاقة بين الإسلاميين والعلمانيين، فإن الإشكال لايحل بإعلان القطيعة والخصومة وفصم تلك العلاقة إلى الأبد، ولكنه يحل إذا ما تضافرت جهود أهل النظر على الجانبين من أجل محاولة صياغة هذه العلاقة على نحو إيجابى فى المستقبل، من أجل مواجهة تحدى النهضة الذى يشكل همًّا يشترك فيه الجميع، ومسئولية يجب أن ينهض بها الجميع.

وإذا صح ذلك كله بالنسبة للمشتغلين بالعمل العام قاطبة ، فإن الإسلاميين منهم لهم كلام إضافى . فهم أصحاب رسالة هداية قبل أن يكونوا دعاة لمشروع سياسى أو سعاة لسلطة أو حكم. والتبليغ هو حجر الأساس فى مهمة أصحاب الرسالة. ولأنها خطاب للناس كافة بنص القرآن ، فلا سبيل إلى التبليغ إلا بالتواصل والعبور فوق الجسور المقامة. ولانعرف كيف يمكن أن يتحقق التبليغ فى ظل الخصام والمفاصلة والجسور المقطوعة.

إن عدم الاعتراف بشرعية الآخرين المخالفين، هو الذى يهدد رسالة الإسلام، وليس العكس. على الأقل، فإكسابهم تلك الشرعية يتيح لهم إعلان آرائهم ،ويمكِّن الإسلاميين من محاجتهم والتصدى لهم، وإبلاغهم بالحق الذى بين أيديهم. بينما تجاهلهم وحجبهم عن الشرعية يمكِّنهم من بث دعاواهم بعيدا عن الأعين. وهو مالايشكل مصادرة لحرية التعبير والتفكير فى المجتمع فحسب، وإنما يؤدى ذلك أيضا إلى مصادرة إمكانية التصدى لآرائهم ويعطل تبليغهم بالرسالة فى ذات الوقت.

* * *

السؤال الثانى أثار دهشتى ، بل كان مفاجئا فى جانب منه. وتكمن المفاجأة فى أن الإسلام منذ نزل وَسِع كل المخالفين ، بما فى ذلك المخالفة فى الدين ذاته. وفى حين أذن الله بذلك ، واكتسب هؤلاء شرعيتهم فى مجتمع المسلمين الأول، فإن صدور الناس فى زماننا

أصبحت تضيق باحتمال المخالفة فيما هو أدنى وأقل شأنا. حتى غدا مجتمعنا يحمل تناقضا مدهشا، يقبل فيه الاختلاف فى الدين بينما ينكر الاختلاف فى السياسة !

وفضلا عن ذلك ، فأحسب أن القول بأن العلمانيين على إطلاقهم مخالفون للإسلام هو من قبيل التعميم الظالم ، الذى ينبغى أن يتنزه عنه أهل الإنصاف. والإسلاميون بالذات مطالبون بأن يكونوا أكثر الناس حذرا من مثل ذلك الصنف من التعميم ، لأنهم فى مقدمة ضحايا تلك الخطيئة التى وقع فيها غيرهم. إذ اتهم الجميع وجَرحوا وصلبوا، بناء على دعاوى وهمية أو استنادا إلى ماقترفه آحادهم وشواذهم.

ورغم أن العلمانية صارت الآن مصطلحا فضفاضا يتسع للعديد من المواقف التى تحكم المسافة بين الدين والسياسة، ورغم إدراكنا أننا بالحديث عنها نستدرج إلى مناقشة حل لمشكلة لم يعرفها مجتمعنا ولاتاريخنا الإسلامى ، إلا أنها صارت قيمة يدافع عنها تيار موجود ومهيمن فى بعض الشرائح العليا، فضلا عن قطاعات من المثقفين. وقد أدركنا من واقع تجربتنا، وتجارب دول عديدة محيطة بنا أن العلمانية تضم تيارين أساسيين، أحدهما مخاصم للدين يضم غلاة العلمانيين، والآخر متصالح معه وهم الفريق الأكبر . ومن ثم، فإن العلمانيين ليسوا فصيلا واحدا، وإن تصرفوا كعصبة وقبيلة فى بعض المواقف الماثلة فى ذاكرة الكثيرين.

ولابد أن يستلفت نظرنا فى هذا الصدد أن الإسلاميين كانوا أكثر وضوحا، حين أقروا بأن بينهم غلاة ومتطرفين، ثم أدانوا موقفهم . بينما لم يخط العلمانيون تلك الخطوة، على أهميتها البالغة فى مد جسور الحوار مع الآخرين.

لقد دعوت من قبل إلى التمييز بين المتطرفين والمعتدلين من العلمانيين. والأولون هم المخاصمون للدين والمشتبكون معه، والآخرون ليس لديهم مشكلة مع الدين، ولكنهم يتبنون الدعوة إلى الفصل بين الدين والسياسة.

المتطرفون العلمانيون يعتبرون أن الدين ، والإسلاميين بالتالى ، « مشكلة» يجب حلها بالانتهاء منها وتجفيف ينابيعها تمهيدا لاستئصالها، بينما المعتدلون يعتبرون أن الدين والإسلاميين هم « حالة»، يمكن التعايش معها إذا ما أقيم حاجز بين الدين والسياسة، للحيلولة دون مايتصورونه « سلطة دينية» .

الأولون هم فى حقيقة الأمر ضد العقيدة والشريعة معا، وإن غلّفوا موقفهم بخطاب لايفصح عن ذلك ، وإنما يغمز فقط فى التدين بصورة أو أخرى. أما الآخرون فهم مع العقيدة، ولكن لديهم تحفظات، وأحيانا مخاوف من تطبيق الشريعة.

إن الإسلام ترك للإنسان حق الاختيار بين الإيمان والكفر **﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾** ـ (الكهف : ٢٩) ـ ومن ثم، فلكل واحد أن يعتقد مايشاء،

وحسابه على الله يوم الدين. ولكن ليس لأحد أن يدعو إلى هدم عقيدة الأمة، التى هى رابطتها الجامعة، ومحور النظام العام فيها. وإذا كان لكل نظام أن يصون أساسه الذى ارتضته الأمة وأثبتته فى دستورها، فمن حق النظام أن يمنع هدم ذلك الأساس، ويحول دون تمكين الساعين إلى ذلك. وهذا ماتفعله النظم الملكية والجمهورية والبرلمانية. والأمر كذلك، فإننا نذهب إلى أن كل تيار سياسى يحترم عقيدة الأمة ويلتزم بنصوص الدستور المعبرة عن ذلك، يصبح من حقه أن يكتسب الشرعية، وأن يكون شريكا فى الحياة السياسية للمجتمع الإسلامى. ينسحب ذلك على مختلف فصائل العلمانيين المعتدلين، سواء أكانوا «ليبراليين» أم قوميين أم ناصريين أم ماركسيين.

أما أهل التطرف العلمانى، المخاصمون للدين، فلا مكان لهم فى إطار الشرعية، إذ إنهم لايهددون عقيدة المسلمين وحدهم، ولكنهم يهددون الإيمان ذاته، إسلاميا كان أو مسيحيا أو يهوديا.

لقد قلت إن معيار القبول فى إطار الشرعية الإسلامية هو احترام عقيدة الإسلام، ولكن أستاذنا الشيخ يوسف القرضاوى أضاف إلى العقيدة ما وصفه بقطعيات الشريعة، وهى قليلة ولكنها تشكل مع العقيدة عناصر الإطار الجامع للأمة. ورغم أنه خلاف فى الدرجة، إلا أننى مازلت عند رأيى فى أن شأن العقيدة هو العنصر الفاصل الذى يحتكم إليه فى اكتساب الشرعية من عدمه، قياسا على ماقرره القرآن الكريم من أن الله لايغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك. وهو مايعنى أن الإيمان بالله واليوم الآخر، وكتبه ورسله، هو الأمر الذى يمثل الأولوية القصوى ولايمكن التهاون فيه. ومن ثم، فكل ماعداه يمكن اغتفاره والصفح عنه. فإذا كان الله سبحانه وتعالى يغفر مادون الشرك، فلماذا نذهب نحن إلى أبعد من ذلك، فلا نتسامح فى الدنيا مع من قبل الله أن يغفر لهم فى الآخرة؟

إن دعوتنا إلى القبول بشرعية التيار العلمانى فى المشروع السياسى الإسلامى، تنصب بالدرجة الأولى على ذلك الفصيل المعتدل المتصالح مع الدين، الذى يتحفظ على تطبيق الشريعة ليس لأنه ضدها، ولكن لأن المنتمين إليه يحسبون أن ذلك التطبيق قد يهدد قيما معينة يدافعون عنها، مثل الحرية والديمقراطية والمساواة وما إلى ذلك. وهو موقف شريف يتعين فهمه واحترامه. وعلى الإسلاميين أن يتعاملوا معهم على قاعدة الإعذار أولا، ثم الحوار ثانيا، لإقناعهم بأن المشروع الإسلامى لايهدد تلك القيم التى يدافعون عنها. وهذه الفقرة الأخيرة مقتبسة مما سبق أن أثبته فى مقال سابق أكررها لاستيفاء المعنى، ولأن فى الإعادة إفادة.

* * *

أما الدليل الشرعى الذى أستند إليه فى هذا المذهب، فإننى أوجزه فيما يلى:

١ ـ النصوص القرآنية العديدة التى تشير إلى أن الاختلاف بين الناس واقع بمشيئة الله سبحانه وتعالى، وسنة من سننه ، وآية من آياته :

﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولايزالون مختلفين﴾ (هود : ١١٨) ـ **﴿ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾** (يونس : ٩٩) ـ **﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدى من يشاء﴾** (النحل : ٩٣) ـ **﴿ هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن والله بما تعملون بصير﴾** (التغابن : ٢) .

فى هذه الآيات وفى غيرها، فإن القرآن ذهب فى تقريره لمبدأ الاختلاف إلى اعتباره حقيقة كونية حتى على مستوى الإيمان والكفر، ومانتحدث عنه هنا هو دون ذلك بكثير، إذ يتركز على مجرد الاختلاف فى مناهج الإصلاح .

٢ ـ إن القرآن فى حديثه عن الآخر لم يعتمد خطاب الرفض والخصومة ، ولكنه التزم بنهج الصدر الواسع ، واليد الممدودة ، والدعوة إلى البر والقسط :

﴿ ولايجرمنكم شنآن قوم﴾ (كراهيتهم وبغضهم) **﴿ على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾** (المائدة : ٨) ـ **﴿ لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾** (الممتحنة : ٨) ـ **﴿ قل للذين آمنوا يغفروا للذين لايرجون أيام الله ليجزى قوما بماكانوا يكسبون﴾** (الجاثية : ١٤) ـ **﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لايعلمون﴾** (التوبة : ٦) . (لاحظ أن هذه الآية الأخيرة تتحدث عن المشركين الذين لايؤمنون بالله ، وأن القرآن وصفهم بأنهم قوم لايعلمون) .

٣ ـ إن أمة الإسلام مكلفة شرعا بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وبالتعاون على الخير والبر، وإن الإشارات القرآنية التى قررت الاختلاف بين الناس وتنوع جماعات قرنت ذلك بالدعوة إلى التعارف والتآلف . وتحقيق ذلك كله لايتأتى ـ فى لغة زماننا ـ إلا إذا انفتح الباب على مصراعيه لجميع شرائح المجتمع وتياراته وقواه الفكرية والسياسية ، لكى تسهم فى بلوغ المقاصد العليا للمجتمع .

والنصوص الواردة فى هذه المعانى بغير حصر فى القرآن الكريم ، لكنى أشير إلى ثلاث منها هى : **﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾** (آل عمران : ١١٠) ـ **﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الإثم والعدوان﴾** (المائدة: ٢) ـ **﴿ يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾** (الحجرات : ١٣) .

وعلى الذين يتصورون أن ذلك التعاون المنشود مقصور على المسلمين وحدهم ، أن يتذكروا

موقف النبى عليه السلام من « حلف الفضول» ، الذى أقامه نفر من وجهاء المشركين فى قريش قبل الإسلام لحماية ضعفائهم، وقوله إنه لو أدركه لأيده وشارك فيه .

٤ ـ إن القرآن وقد أقر باختلاف الناس حتى فى العقائد، وخيرهم بين الإيمان والكفر، فإنه كان دائم التذكير بأن حسم ذلك الخلاف ليس من مسئولية البشر. ولكنه موكول إلى الله سبحانه وتعالى يوم الحساب، الذى وصف فى الخطاب القرآنى بأنه « يوم الدين» :

﴿فإن أسلموا فقد اهتدوا وإن تولوا فإنما عليك البلاغ﴾ (آل عمران : ٢٠) ـ ﴿ ولو شاء الله ما أشركوا وماجعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل﴾ (الأنعام : ١٠٧) ـ ﴿ وإن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ (النحل: ١٢٤) ـ ﴿ فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ﴾ (الشورى : ٤٨) .

إن هذه الآيات وأمثالها تلح على دعوة الناس إلى العناية بعمارة الأرض وإقامة العدل، الذى هو الهدف الكلى للرسالة . وتحثهم على ترك مساحة الضمير والاعتقاد إلى الله سبحانه وتعالى. وهو معنى سنعالجه بالتفصيل فيما بعد، لكننا نثبته بسرعة فى هذا السياق لتذكير المشغولين بتتبع المخالفين للإسلام والدعوة إلى حصارهم وقمعهم ، بأنهم بذلك يجورون على حق الله فى الحساب يوم الحساب.

وقد كان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز نموذجا جديرا بالاحتذاء فى هذا الصدد ، حين اعتبر المجوس والصابئة ضمن «أهل الذمة» فى عهده، التى هى ذمة الله ورسوله قبل ذمة المسلمين . حيث لم تستوقفه عقائدهم، بقدر ما شغله أن تستوعبهم مظلة الإسلام ورحابة صدره.

وإذا كان هذا هو موقف الإسلام من تلك المستويات البعيدة، فى المغايرة والاختلاف ، فلماذا إذن يضيق البعض بالدعوة إلى القبول بجماعة من العلمانيين يؤمنون بالله واليوم الآخر . . وليسوا من الصابئة أو المجوس أو المشركين ؟

دعوة للإنقــــاذ

هل هناك أمل فى تجديدشباب هذه الأمة ؟

السؤال يبدو شاذا وغريبا فى أجواء هذا الزمان، الذى ندرت فيه أصوات المسكونين بهمّ الأمة، فى حين ارتفعت وجلجلت أصوات المنافقين والمهرجين والغلاة حتى بدت حظوظ الأخيرين أكبر وأوفر ، وغدا السباق على حمل المباخر وتسديد الخناجر مقدما على التفكير فى شأن الأوجاع والمصائر !

هكذا ، فإنه بينما ينشغل نفر من مثقفينا بلعبة الكراسى والمطامح، ويستغرق آخرون فى الكيد والوقيعة السياسية . . بينما الفرقاء يتقاتلون والتصفية المتبادلة جارية على قدم وساق، طلع علينا من يحذر من أن سفينة الكل مثقوبة، وأن قلبها قد اعتل حتى أصابه الوهن، بينما عقلها ران عليه الجمود واستبدت به الشيخوخة، ثم سأل : هل من سبيل للإنقاذ؟!

صاحب السؤال هو الدكتور جلال أمين ، المثقف البارز، وقد ألقاه على صفحات جريدة « العربى» الناطقة باسم الحزب الناصرى (عدد ٦/ ٣/ ١٩٩٥) فى مقال له تحت عنوان : هذه الشيخوخة النفسية . ناقش فيه بعض جوانب أزمة الأمة . وكان مفتاحه للدخول إلى موضوعه متمثلا فى السؤال التالى : لماذا حققت إسرائيل انتصاراتها المتوالية على العرب؟ ـ فى إجابته طرح فكرة « الأمة الفَتِيَّة والأمة العجوز» . وخلص إلى أننا « بكل أسف فى تصرفاتنا ومشاعرنا وطريقة تفكيرنا نحمل كل سمات الأمة العجوز: تراخ فى الإرادة ، بطء فى الحركة ، النظر إلى الأمور وكأن «لاشىء يهم» . الانهماك فى اجترار الماضى بدلا من التطلع إلى المستقبل. سرعة التعب والملل واستعجال الراحة . المبالغة فى تصور العقبات والمخاطر. تغير المسار لدى مقابلة أول عقبة. . إلخ . بينما الإسرائيليون يبدون ، بكل أسف، الصفات المضادة لهذا كله» .

وهو يعرض فكرته، توقف أمام عنوانى الإسلام والعلمانية، باعتبارهما فى مقدمة الحلول المطروحة للخروج من المأزق . وقال إن الدين نفسه يمكن أن يفسر تفسيرا فتيا يجدد الحياة أو عجوزا يكره الناس فى الحياة، والأول هو المطلوب يقينا. والتفسير الفتى على حد تعبيره ليس هو الاستهزاء بالدين كما يذهب بعض الكتاب. « لأن الاستهزاء بالدين أو الاستخفاف به كثيرا مايعكس بدوره شيخوخة وضعفا. والعلمانيون الذين يتخذون هذا الموقف، متظاهرين

بأنهم ينتصرون للحياة وينظرون إلى المستقبل، يعانون من داء الشيخوخة أيضا. لأن الاستخفاف بالتراث كثيرا مايعكس بدوره استغراقا فى ماض من نوع آخر، هو ماضى الأجنبى وتراثه، بحلوه ومره، ويعبر عن ضعف فى القدرة على النقد تدفع إلى تقديس كل مايفد إلينا من الخارج، وذلك من قبيل الكسل العقلى وفقدان الهمة».

خلاصة مقولته فى هذه النقطة أن الموقف العلمانى ليس بالضرورة موقفا استقلاليا، شجاعا متفائلا، «ومبدعا»، كما يحلو لكثير من علمانيينا أن يقولوا. كما أن احترام الدين والتراث ليس بالضرورة موقفا «سلفيا» متشائما ومعاديا للنهضة، لأن المسألة فى نهاية الأمر تتمثل فيما إذا كنت قد أصابتك أو لم تصبك أمراض الشيخوخة النفسية.

إن بين الجانبين (علمانيين ومتدينين) من هم أقرب إلى المرتزقة ـ أضاف الدكتور أمين ـ فهم يكتبون مايكتبون طلبا للمال أو لعطف حكومتهم أو لعطف حكومة أخرى. وفى كلا الجانبين من يتخذ مواقف غير وطنية (سواء فى قضية إسرائيل أو فى غيرها)، طلبا للمال أو السلطة أو تقربا من أصحاب المال والسلطة، بعضهم باسم العلمانية وبعضهم باسم الدين.

لم يعرض الدكتور جلال أمين حلا للمشكلة ولا تفسيرا لها، ولم يجب عن السؤال الذى طرحه. لكن جهده انصب على التحليل والتشخيص والتنبيه إلى موضع الخلل. ودعا الجميع إلى الخروج من مستنقع الذات الذى غاصوا فيه، وإلى الاستعلاء فوق الصغائر التى تلهوا بها، لكى يفكروا فى هم الأمة الكبير، وكيفية تجديد شبابها.

من جانبى وجدت الكلام جديرا بالحفاوة، ليس فقط لجدة التشخيص والتحليل فيه، ولكن أيضا لأنه يدعونا لمناقشة أسئلة المصير الكبيرة من موقف وطنى نزيه، الأمر الذى نفتقده فى خطاب الكثيرين من إخواننا الذين سبقت الإشارة إليهم. وهى دعوة طالما تمنيناها وألححنا عليها، لكنها بدت فى أحيان كثيرة نوعا من السباحة ضد التيار. لذلك فإن الدكتور أمين ما إن أطلقها حتى تعلقت بها وتشبثت، إذ وجدت لها عندى تعقيبات وأصداء عدة سأعرض لبعضها هنا، وهى على وجه التحديد تنصب على أمور ثلاثة، أولها يتعلق بالتشخيص، والثانى يتناول التأصيل، والثالث يتوقف عند التحليل.

* * *

●● فى الشق المتعلق بالتشخيص، فإن فكرة «الشيخوخة النفسية» التى أشار إليها تبدو مرادفا لمصطلح «الفتور العام» الذى شخص به عبد الرحمن الكواكبى أزمة الأمة قبل مائة عام تقريبا. ذلك المفكر والمناضل سورى الأصل الذى كرس حياته لمقاومة الاستبداد والتفكير فيما أصاب الأمة من علل. وقد كلفه مسعاه ذلك حياته، حيث قتله السلطان العثمانى (عبدالحميد) بالسم فى عام ١٩٠٢، بعدما استقر فى القاهرة حين ضاقت به الشام.

أثار الكواكبى قضية « الفتور العام» فى كتابه « أم القرى» ، الذى ضم حوارات أجراها أو تخيلها مع ممثلى الأمة الإسلامية فى اجتماعات عقدت بمكة المكرمة ، ودارت فيها المناقشات حول سؤالين اثنين هما : ماسبب أزمة الأمة ؟ وكيف السبيل إلى الخروج منها؟

بادر الكواكبى فى مستهل الجلسة الثانية للحوار إلى تشخيص سبب الخلل والضعف ، فقال إن بعض الباحثين فى الحالة النازلة بالمسلمين يشبهونها « بالمرض» ، ولكنه يرى أن إطلاق « الفتور العام» أليق بأن يكون عنوانا لهذا البحث ، لتعلق الحالة النازلة بالأدبيات أكثر منها بالماديات ، ولأن آخر مافيها ضعف الحس ، فيناسبه التعبير عنه بالفتور .

يتضح من الحوار أن تشخيص الداء فى « الفتور العام» كان موضع اتفاق الجميع ، غير أن أحد المشاركين استدرك قائلا : إن الفتور العام ليس مقصورا على المسلمين وحدهم ، وإنما هناك آخرون يعانون مما هو أسوأ منه ، وفى المقدمة منهم بعض أصحاب الديانات الوثنية فى إفريقية وآسيا .

فى تفسير ذلك الفتور ، قال واحد من الشام إن سببه بعض القواعد الاعتقادية والأخلاقية ، مثل « العقيدة الجبرية» ، الأمر الذى أدى إلى شيوع الزهد فى الدنيا والقناعة باليسير والكفاف من الرزق وإلى إماتة المطالب النفسية ، كحب المجد والرياسة ، والتباعد عن الزينة والمفاخر ، والإقدام على عظائم الأمور . وكالترغيب فى أن يعيش المسلم كميت قبل أن يموت . ـ « وكفى بهذه الأصول مفترات ومخدرات ، مثبطات معطلات ، لايرتضيها عقل ولم يأت بها شرع» .

قال آخر من القدس إن سبب الفتور هو تحول نوع السياسة الإسلامية ، التى كانت نيابية اشتراكية (يقصد شورية) أى ديمقراطية تماما ، فصارت بعد الخلفاء الراشدين بسبب تمادى المحاربات الداخلية ، ملكية مقيدة بقواعد الشرع الأساسية ثم صارت أشبه بالمطلقة . وهو ما أدى إلى انقسام الأمة وتفرق كلمتها ، فطمع فيها أعداؤها ، وصارت معرضة للمحاربات الداخلية والخارجية معا ، لاتصادف سوى فترات قليلة تترقى فيها فى العلوم والحضارة على حسبها .

حين تفرقت الأمة هزمت . وحين هزمت انكفأت على ذاتها وجراحها ، وصارت تعيش بالتغالب والتحايل لا بالتعاون والتبادل . وهذا شأن يميت الانتباه والنشاط ، ويولد الخمول والفتور .

علق ثالث تونسى قائلا : إن أقواما غيرنا « جرمانيا مثلا» وجدوا فى حكومات مطلقة كليا ، وفى اختلافات مذهبية ، وفى انقسامات إلى طوائف سياسية وفى حروب مستمرة ولم يشملهم ذلك الفتور العام . ورأى أن سبب الداء هو خيبة الحكام وجهلهم ، الذين يتشدقون بالإصلاح السياسى . لكنهم يبطنون غير ذلك . إذ يصرون على فساد دينهم ودنياهم .

قال رابع رومى : ما البلية الحقيقية إلا فى فقدنا للحرية . . إن فروع الحرية تساوى الحقوق، ومحاسبة الحكام باعتبار أنهم وكلاء. وعدم الرهبة فى المطالبة وبذل النصيحة. ومنها حرية التعليم وحرية الخطابه والمطبوعات (التعبير والنشر) . . . ومنها العدالة بأسرها، حتى لايخشى إنسان من ظالم أو غاصب أو غدار مغتال.

فالحرية هى روح الدين، وهى أعز شىء على الإنسان بعد حياته. وإن بفقدانها تفقد الآمال، وتبطل الأعمال، وتموت النفوس، وتتعطل الشرائع، وتختل القوانين. . . وبفقدان الحرية ضعف إحساسنا وماتت غيرتنا، وصرنا نغضب ونحقد على من يذكرنا بالواجبات التى تقتضيها الحياة الطيبة . . .

أيد « الصينى» هذا الكلام قائلا إن ترقى الأمة الإسلامية وانحطاطها «تابعان لقوة أو ضعف احتساب أهل الحل والعقد واشتراكهم فى تدبير شئون الأمة » . . حتى بدا الصلاح والفساد دائرين مع سنة الاستشارة أو الانفراد فى الرأى. من ثم فقد اعتبر أن سبب الفتور العام « هو استبداد الاستحكام فى الأمراء شيمة وتكبرا، وترك أهل الحل والعقد والاحتساب جهلا وجبانة»!

تعددت الآراء فى المسألة ،ولكن أبرزها كانت تلك التى التقت على أن فتور الهمة هو من إفرازات عصور الاستبداد، وأن مناخ الحرية هو الذى يهيئ الفرصة لشحذ الهمم وإطلاق طاقات الإبداع المكبوتة، ويعيد للأمة حيويتها أو يجدد شبابها، إذا استخدمنا عبارة الدكتور جلال أمين.

* * *

●● يضعنا ذلك الحوار فى قلب عملية التأصيل ، التى أولاها الكواكبى اهتماما كبيرا فى كتابه الأكثر شهرة « طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد» . وفيه قرر أن « الاستبداد أصل كل فساد : يضغط على العقل فيفسده، ويلعب بالدين فيفسده، ويحارب العلم فيفسده» .

من إشاراته اللامعة فى هذا المعنى ، قوله مايلى:

● الاستبداد يقلب السير من الترقى إلى الانحطاط ، من التقدم إلى التأخر، من النماء إلى الفناء، ويلازم الأمة ملازمة الغريم الشحيح، ويفعل فيها دهراً طويلا أفعاله . . . التى تبلغ بالأمة حطة العجماوات . فلا يهمها غير حفظ حياتها الحيوانية فقط، بل قد تبيح حياتها هذه الدنيئة أيضا للاستبداد إباحة ظاهرة أو خفية .

● قد يبلغ فعل الاستبداد بالأمة أن يحول ميلها الطبيعى من طلب الترقى إلى طلب التسفل. بحيث لو دفعت إلى الرفعة لأبت وتألمت، كما يتألم الأجهر من النور. وإذا ألزمت بالحرية تشقى وربما تفنى كالبهائم الأهلية إذا أطلق سراحها. وعندئذ يصير الاستبداد كالعلق

(حشرة سوداء) يطيب له المقام على امتصاص دم الأمة ، فلا ينفك عنها حتى تموت ويموت هو بموتها .

● الاستبداد يضطر الناس إلى استباحة الكذب والتحايل والخداع والنفاق والتذلل ، وإلى مراغمة الحس وإماتة النفس ونبذ الجد وترك العمل إلى آخره . وينتج عن ذلك أن الاستبداد المشئوم ، يتولى بطبعه تربية الناس على هذه الخصال الملعونة . . .

● بين الاستبداد والعلم حرب دائمة وطراد مستمر . يسعى العلماء فى تنوير العقول ويجتهد المستبد فى إطفاء نورها . والطرفان يتجاذبان العوام . ومن هم العوام؟ ـ هم أولئك الذين إذا جهلوا خافوا . وإذا خافوا استسلموا . كما أنهم هم الذين متى عملوا قالوا ، ومتى قالوا فعلوا .

المستبد لايخشى علوم اللغة . . . كذلك لايخاف المستبد من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد (الآخرة) المختصة بما بين الإنسان وربه ، لاعتقاده أنها لاترفع غباوة ولاتزيل غشاوة . وإنما يتلهى بها المتهوسون للعلم ، حتى إذا ضاع عمرهم وامتلأت بها أدمغتهم ، وأخذ منهم الغرور ما أخذ ، فصاروا لا يرون علما غير علمهم ، فحينئذ يأمن المستبد منهم . . . على أنه إذا نبغ منهم البعض ونالوا حرمة بين العوام ، لا يعدم المستبد وسيلة لاستخدامهم فى تأييد أمره ومجاراة هواه ، فى مقابلة أنه يضحك عليهم بشىء من التعظيم ويسد أفواههم بلقيمات من فتات مائدة الاستبداد .

* * *

■■ فى تحليل الدكتور جلال أمين لمواقف العلمانيين والإسلاميين ، لم يعن كثيرا باللافتة التى يرفعها كل منهما ، لكنه اهتم بالرؤية الفتية التى تطرحها العقول الشابة على الجانبين . (لاحظ أنه لم يلق بالاً لمسألة السن ، وإنما قاس الشباب أو الشيخوخة بمعيار اتقاد الهمة وإذكاء عوامل النهضة) . وبينما اعتبر أن المرتزقة موجودون بالطرفين استلفت النظر كما أسلفنا إلى أنه ليس كل علمانى مبدعا أو مستنيرا ، كما أنه ليس كل إسلامى « سلفيا» بالمعنى الاصطلاحى الشائع .

وهو كلام لايختلف معه المرء ، وإن كان يذكرنا بمقال أستاذنا الذى نشر تحت عنوان «الثقافتان» ـ (الأهرام ـ ١٩/ ١/ ١٩٩٤) . وقال فيه إن فى مصر ثقافتين منفصلتين إحداهما «مفتوحة» فيها كل الصفات المنيرة والطيبة ، والأخرى « مغلقة» ، بائسة ومتجهمة ، ومحملة بنقيض كل صفات الثقافة المفتوحة . وهو التحليل الذى بدا مفرطا فى التسطيح والتغليط ، كما بينا آنذاك ـ الأمر الذى يبدو معه تحليل الدكتور جلال أكثر صوابا وأمانة .

فى كتابات سابقة قلت إن الاستنارة والانغلاق قائمتان على الجانبين ، وكذلك التطرف

والاعتدال . وأشرت فى مواضع عدة إلى أن المشترك كثير بين المعتدلين هنا وهناك، وأن خطر التطرف العلمانى لايقل سوءا عما يمثله التطرف الإسلامى .

ما أريد أن أضيفه إلى التحليل الذى أورده أن ثنائية الإسلامى والعلمانى هى فكرة دخيلة على ثقافتنا، لأن العمل الوطنى فى تاريخنا المعاصر ظل دائما مرتبطا بالإسلام وخارجا من عباءته . فشعوبنا حين قاومت الاستعمار كانت تنخرط فى حركات أو مدارس، كان لها سمتها الإسلامى . فى هذا السياق برزت حركة عبد القادر الجزائرى فى الجزائر، وحركة عبد الكريم الخطابى فى المغرب . وحركة السنوسى فى ليبيا، وحركة المهدى فى السودان . كذلك كانت الحركات فى مصر من جمال الدين الأفغانى إلى مصطفى كامل، وهكذا . فى هذه المشاهد كلها كان العمل الإسلامى هو العمل الوطنى والعكس صحيح .

غير أن هذه الصورة اختلفت مع نهاية الربع الأول من القرن العشرين بعدما قطع انفصال التعليم الدينى عن « المدنى » شوطا متقدما ، واحتلت النخب ذات الثقافة الغربية مواضع الصدارة فى المجتمع، ومن ثم بثت دعوتها إلى إقصاء الدين عن الشأن الحياتى العام، الأمر الذى أحدث بمضى الوقت فصاما فى الحركة الوطنية المصرية، أدى إلى قسمتها إلى معسكرين متنافسين حينا ومتعاركين أحيانا، أحدهما إسلامى والآخر علمانى، حتى بلغنا المشهد المحزن الراهن ، الذى أشرنا إلى بعض معالمه فى مستهل الكلام .

ما أريد أن أخلص إليه أن ثنائية الإسلامى والعلمانى أضرت بشكل فادح بالصف الوطنى فى مصر خاصة . من ناحية، لأنها تعبر عن اشتباك حول الأهداف النهائية البعيدة، التى لانملك ترف الاختلاف حولها فى ظل تحديات مرحلية جسيمة ماثلة أمام الجميع . ومن ناحية ثانية لأنها جرتنا إلى صراعات ومواجهات من شأنها إنهاك المعسكرين، وربما انتحار الجميع فى نهاية، المطاف، الأمر الذى يعد أعظم هدية تقدم للساعين لابتلاع هذه الأمة وتركيعها وبسط الهيمنة عليها . من ناحية ثالثة، فإنها تعد قسمة مغلوطة موضوعيا، لأن الصيغة الصحيحة للمواجهة، فى نظر أهل العقل والاعتدال، لا تكون بقسمة الصف إلى إسلاميين وعلمانيين، ولكنها ينبغى أن تقوم فقط على التمايز بين الوطنيين وغير الوطنيين .

من قبل، قلت إننا لانريد أن نتعارك حول لافتات ، لكننا نريد أن نتحاور حول قيم نراها ضرورية للنهوض بالأمة . واليوم أزيد داعيا إلى ضرورة لملمة الصف الوطنى علاجا لأزمة التشرذم التى يعانى منها . وأحسب أن الأسباب الداعية إلى ذلك معلومة للجميع، الأمر الذى يجعل من تلك الضرورة فرض عين على كل وطنى مشتغل بالعمل العام فى بلادنا .

ولئن تحقق ذلك، فربما اقتربنا به من الإجابة عن السؤال الذى طرحناه فى السطر الأول، اقتباسا من كلام الدكتور جلال أمين ، حول الأمل فى تجديد شباب هذه الأمة !

أخيرًا: هل للحوار جدوى؟

فى الساحة الإسلامية سؤال مطروح الآن بقوة يقول : هل أصبحت هناك جدوى من الحوار مع الآخر؟

الساحة التى أعنيها، هى تلك التى تضم المثقفين الإسلاميين من دعاة التغيير السلمى والديمقراطى، الذين كانوا دائما من أنصار الحوار واحترام الآخر، الذى أعطاه الإسلام شرعيته فى نصوص عديدة من القرآن الكريم، حفظت لذلك الآخر حرمته وكرامته، لمجرد كونه إنسانا، بصرف النظر عن جنسه أو ملته الدينية أو السياسية.

أما الآخر الذى أقصده، فهو بوجه أخص فصائل العلمانيين من بنى جلدتنا أولا، وثانيا الغربيون الذين مابرحت جامعاتهم ومراكز أبحاثهم تدعوننا بين الحين والآخر، ليسمعوا منا، ولانعرف إن كانوا يختبروننا، أم يتسلون برؤيتنا باعتبارنا كائنات مشاغبة قادمة من صحارى العالم الثالث تجرأت حتى تمردت على المشيئة الغربية القاهرة!

أدرى أن الحوار واجب، وأننا بغيره لن نستطيع أن نتعايش مع ذلك الآخر. وربما ذكرنا البعض بأن القرآن ذاته هو فى الأساس كتاب حوار حافل بالأخذ والرد. وهذا أسلم به ولا أجادل فيه، لكنى أقدر أن التساؤل الذى أوردته لايسعى إلى مصادرة الحوار، ولكنه يعبر عن شعور بالشك فى جدواه أو فى توافر شروطه، فى المرحلة الراهنة على الأقل. من ثم، فالمعروض علينا فى هذا السياق، ليس ماينبغى عمله بقدر ما إنه إثبات حالة للحاصل فعلا. أى أن كلامنا لا يتناول بطاقة علاج لمشكلة، ولكنه صورة بالأشعة تحاول تشخيص المشكلة.

الحاصل أن حالة الاستقطاب والتخندق قد بلغت إحدى ذراها الفريدة فى السنوات الأخيرة، منذ برزت الحالة الإسلامية وبدت تهدد هيمنة واحتكار النخب العلمانية لمنابر الثقافة والسياسة. برز ذلك التهديد من خلال اتساع نطاق القواعد الشعبية والمهنية، الأمر الذى أدى إلى صعود أسهم التيار الإسلامى فى كل انتخابات نزيهة وحرة (ضع خطا أحمر تحت الكلمتين الأخيرتين) تجرى فى أى مكان بالعالم العربى. وإذ بدا أن مستقبل تلك النخب المهيمنة أصبح فى خطر من جراء ذلك الصعود، فإنها لم تتوان عن شن حملة ضارية وشرسة

لتجريح مجمل الحالة الإسلامية ، ومحاولة تعويق تقدمها وإحباط بنيانها بكل وسيلة ، مشروعة أو غير مشروعة .

ولأن تلك الحالة ـ كأى نشاط إنسانى ـ لاتخلو من سوءات وعورات ، فقد غدا همّ هؤلاء هو تكثيف الأضواء على تلك العورات ، وإبرازها بحسبانها التعبير الوحيد والنهائى عن الحالة الإسلامية ، دون نظر فيما إذا كانت استثناء أم قاعدة ، وفى تجاهل تام ومتعمد لأى أوجه أخرى لتلك الحالة .

ليس هذا فقط ، وإنما عمدوا من خلال المنابر التى يتحكمون فيها إلى تخويف العالم من الصعود الإسلامى ، وتحذيره من « الكارثة» التى ستحل بمختلف القيم الحضارية ـ الغربية بالدرجة الأولى ـ إذا قدر للإسلاميين أن يكونوا شركاء فى القرار السياسى ، أو وقعت الواقعة وأصبحوا هم أو أوشكوا أن يكونوا أصحاب ذلك القرار (كما حدث فى الجزائر مثلا) . الأمر الذى يعنى فى نهاية المطاف أن تظل تلك النخب هى البديل الوحيد الذى ينبغى أن يبقى ، لكى يعم الاستقرار فى المنطقة ، ولكى تبقى المصالح الغربية فى أمان .

هناك كثيرون من الغربيين جاهزون لتسلّم الرسالة والحفاوة بها ، فحساسيتهم تجاه الإسلام وأهله قائمة فى الوعى أو اللاوعى منذ مرحلة الحروب الصليبية . ثم إنهم بعد انهيار الاتحاد السوفييتى يبحثون عن « عدو» يحشدون ضده الحشود ويجيشون الجيوش ، وكان الإسلام هو الأوفر حظا لشغل ذلك الموقع ، وقد زكاه بعض إخواننا العرب ، ممن لم يقصروا فى إقناع الجميع بأن الإسلام هو ـ حقا ـ « إمبراطورية الشر» الجديدة .

لعب الإعلام دورا خطيرا فى تعزيز الهواجس وتأجيج المخاوف ، ومن ثم تعميق الفجوة بين الطرف الإسلامى وذلك الآخر باختلاف مستوياته ، بعدما ألح على تثبيت فكرة أن الإرهاب هو الأصل ، وأن الحالة الجزائرية هى التعبير النموذجى عن الحالة الإسلامية (لاحظ أنهم لايشيرون إلى أى نجاح للمشاركة السياسية الإسلامية فى الأردن أو اليمن أو الكويت ، ولايذكرون نجاح الإسلاميين فى إدارة النقابات المهنية بمصر) ، وأن الإسلام ليس قيمة محفوظة فى كتاب الله ، ولكنه أفعال شواذ الخلق وحمقاهم .

استوقفنى ما كتبه أحد المثقفين ممن اعتبروا الحالة الإسلامية كلها تطرفا ، من جبهة الإنقاذ فى الجزائر إلى جماعة « الجهاد» المصرية ، إلى الجماعة الإسلامية فى باكستان . وكان أقصى مافتح الله به عليه من معارف تتعلق بتلك الحالة أن شبابها يسرقون محلات الذهب ويعملون فى تزييف العملة وتهريب المخدرات ، وأنهم يحرمون الصور والمذياع . وقد تقاتل بعضهم مع بعض بسبب بعوضة! وحين حاول أن يفهم الظاهرة أو يفسرها ، فإنه استنكر تأثير الظروف البيئية الاقتصادية والسياسية ، ولم يجد لها تفسيرا علميا إلا فيما أسماه بسيكولوجية

«العصابة»!(د . محمد الرميحى ـ مقال فى جريدة الحياة اللندنية تحت عنوان « نجم التطرف : هل بدأ فى الأفول؟ ـ عدد ٢٧/ ٧/ ١٩٩٣) .

هذا الكلام نموذج واحد لكتابات بلا حصر تتدفق كالسيل فى زماننا ، ولا ترى فى الحالة الإسلامية إلا ماهو بائس وتعيس . وقد تفنن أصحاب تلك الكتابات فى نحت أوصاف التحقير للإسلاميين . فصاحبنا الذى أشرنا إليه توا سماهم « المتمسلمين» ، بينما « اجتهد» آخر وأطلق عليهم « المتأسلمين» . وفى مذهب ثالث أطلق عليهم وصف « الإسلامويون» . إلى غير ذلك من أساليب اللعب بالألفاظ ، التى تعمد إلى التنطع اللغوى بأكثر مما تحاول طرح موضوع للبحث والمناقشة .

لقد جرت بمصر مناقشة حول مسألة الجبهة الوطنية وشارك بعض كتاب اليسار فى المناقشة ، وفيما دعا أحد عقلائهم إلى اشتراك الإسلاميين فى تلك الجبهة ، فإن أحد غلاتهم اعترض على الفكرة ، التى اعتبرها بمثابة تحالف مع « الشيطان» (!) ـ وكتب فى جريدة «الأهالى» (عدد ٢٠/ ١٠/ ١٩٩٤) الناطقة باسم حزب التجمع اليسارى منتقدا فكرة المشاركة وقائلا عن صاحبها : ماذا يقول للشعب عندما تدوسه أقدام « التتار المتأسلم» ؟ وماذا يقول للديمقراطية عندما تعتبر بدعة نصرانية؟ وماذا يقول للأقباط عندما تفرض عليهم الجزية ، يدفعونها وهم صاغرون؟ وماذا يقول للمرأة عندما تعتبر عورة كلها أو بعضها؟ . . وماذا يقول للنقابات عندما تحل ، وللأحزاب عندما تلغى ، والبرلمان عندما يعتبر كفرا لأنه يشرع ، وقيام البشر بالتشريع حرام بل كفر؟!

هذه صورة أخرى نموذجية لاغتيال الحالة الإسلامية فى أسطر قليلة ، حيث تبدو جيشا تتاريا ينقض على المجتمع بكل قيمه ومؤسساته . لاتسأل أين هؤلاء الذين يتحدث عنهم الكاتب ، ولا ماهو وزنهم ، لأن الرجل لايريد أن يراهم إلا على تلك الهيئة المزرية!

عندما تتكرر هذه اللغة ويصبح صوت أولئك الغلاة من العلمانيين هو الأعلى ، ويحتفى البعض بذلك الخطاب باعتباره يخدم أجواء المواجهة الراهنة بين عدد من الحكومات وبين الحالة الإسلامية ، عند ذاك ، هل يبقى ثمة أمل فى نجاح حوار من أى نوع مع ذلك الاتجاه؟

هذا الحاصل عندنا يحدث نظير له على مختلف المنابر الإعلامية الغربية ، حتى ليذهل المرء من كتابات تحفل بها الصحف الغربية تتفنن فى إبراز كل عورات الظاهرة الإسلامية ، وتبنى عليها ماشاءت من مخاوف تصل إلى حد الترويع . وهى فى ذلك لاتتورع عن الاختلاق والتغليط . فأنت تجد مثلا كاتبة محترمة مثل السيدة فلورا لويس تكتب فى صحيفة « نيويورك تايمز» (عدد ٩/ ٩/ ١٩٩٤) محذرة من نشاط الأصوليين الذى هو « أشد خطورة على حرية وسلام العالم» ، وتدعى أن عالما جليلا مثل الشيخ محمد الغزالى قال فى شهادة له إن « العلمانى

يمثل خطرا على المجتمع والدولة ويجب التخلص منه، وإنه من مسئولية الحكومة أن تقتل ذلك العلماني» ـ (وهو ما لم يقله الشيخ) .

بغير حصر تلك الكتابات الغربية التى تتحدث عن الإسلاميين بحسبانهم « الخطر الأخضر» بديلا عن الخطر الشيوعى الأحمر ، و«حزام الشر الزاحف» ، «والبرابرة القادمون » و«عتاة الإرهابيين» و«قاطعو الأيدى» ـ وهى صفات تروجها الصحف وتلح عليها البرامج التليفزيونية، الأمر الذى يثير فى النهاية ذات السؤال : هل هناك جدوى من الحوار؟

أحيانا يتسرب اليأس إلى أعماق المرء، ويستعيد الآية القرآنية التى ترشدنا إلى أن اليهود والنصارى لن يرضوا عنا إلا إذا اتبعنا ملتهم ، ويبدو أن ذلك دأب المخالفين جميعًا، بما فيهم العلمانيون ، الذين لن يرضوا بدورهم إلا إذا نفضنا أيدينا مما نحن عليه، واتبعنا ملتهم .

يجد المرء بعض السلوى والأمل حين ينتبه إلى أن الأصْوات الأعلى ليس بالضرورة هى الأصوات الأصدق، وربما كانت الأكثر انفعالا وغوغائية، وأن السنابل الفارغة هى التى تبدو دائما منتصبة العود وظاهرة للعيان، أما المليئة فعادة ماتكون منحنية وخافية .

لقد دعوت فى كتابات عديدة إلى التفرقة بين المعتدلين والغلاة من العلمانيين، وقلت إننا نقر بأن ذلك التصنيف قائم بين الإسلاميين ، لكن البعض يظن أن معسكر العلمانيين مبرأ من كل داء، وأن عناصره كائنات نموذجية فوق أى شبهة . وهو منطق يشكل حاجزا آخر يحول دون استمرار أى حوار فضلا عن إنضاجه .

إننا لن نستطيع أن نقيم سلاما حقيقيا مع غيرنا إلا إذا اقتنع الجميع بأن الغلاة موجودون على الجانبين، وأن الكارثة الحقيقية ستقع إذا ما ظلت ساحة المواجهة حكرا على الغلاة فى هذا الطرف أو ذاك. بينما طوق النجاة الحقيقى يتمثل فى تقدم المعتدلين من الفئتين وأخذهم مكانهم فى الساحة . فهؤلاء وحدهم المؤهلون للحوار، أما من عداهم، فقد ثبت أنهم يفسدون ولايصلحون ويقطعون ولايصلون .

أما إذا ظل صوت الاعتدال محجوبا أو محبوسا، فالكلام عن الحوار سيظل من قبيل التغنى بقيمة لاتتوافر لها شروط النهوض أو الإحياء .

وفى هذه الحالة، فلا يلام أحد إذا انصرف عن الحوار بحثا عما هو أجدى !

الفهرس

الصفحة

الصفحة

القسم الثالث
فى ظلال العنف

القسم الرابع
محاولة للفهم والتفاهم

رقم الايداع : ٢٨٨٩ / ٩٦
I.S.B.N. 977 - 09 - 0325 - 6

مطابع الشروق

القاهرة :٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت.٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس:٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)

بيروت : ص.ب. ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)



* بذريعة مواجهة التطرف ظهرت فى العقدين الأخيرين «ميلشيات» ضمت نفرا من المثقفين كانت مهمتهم وما زالت، محاولة قطع الطريق على تقدم المسيرة الإسلامية بمختلف الوسائل المشروعة، وغير المشروعة. وبشكل أساسى فإن الذين انخرطوا فى تلك الميلشيات كانوا خليطاً من غلاة العلمانيين والماركسيين، وغيرهم من الذين نجحت حملات التعبئة فى تخويفهم من الإسلام والمسلمين، أو الذين استقرت فى أعماقهم كراهية الإثنين، ووجدوا أن مكانهم الطبيعى هو فى معسكر «الضد» الرافض لكل ما هو إسلامى.

* إننا ندرك أهمية التفرقة بين النقد الموضوعى الذى ينبغى أن يرحب به وأن يتسع الصدر له، وبين الاجتراء الذى هو بمثابة تطاول على ثوابت الأمة والمقومات الأساسية للمجتمع والفرق بين الإثنين هو بالضبط الفرق بين الحوار والسب. والأول موقف إيجابى أيا كان اتجاهه، والثانى مسلك سلبى بكل المقاييس.

* فى الوقت ذاته فإننا ندعو إلى ضرورة التفرقة بين المعتدلين والمتطرفين والغلاة من العلمانيين، والأولون قد يختلفون مع الإسلاميين فى النظرة إلى دور الدين فى المجتمع وفى طروحاتهم ما يستحق التقدير والحفاوة، مثل الدفاع عن الديمقراطية والتعددية. ولهم طروحات أخرى يمكن مناقشتهم فيها خصوصاً تلك التى تنطلق من الفصل بين الدين والسياسة، مع ذلك فالذى نفهمه ونعرفه أن موقفهم ذاك لايقلل من احترامهم للدين ودفاعهم عن ثوابته. لأجل ذلك فإننا نعتبر أن فرص اللقاء مع العلمانيين المعتدلين قائمة على نطاق واسع، وأن المشترك بينهم وبين الإسلاميين المعتدلين قائم لا ريب، وعند التوثيق سنجده أوسع نطاقاً مما يتصور كثيرون.

دار الشروق
القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى ـ رابعة العدوية ـ مدينة نصر
ص. ب : ٣٣ البانوراما ـ تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٢٠٢)
بيروت : ص. ب : ٨٠٦٤ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٩٦١)